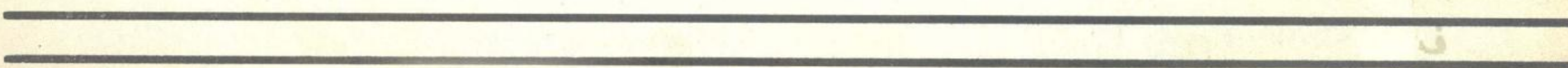


الثقافة

مجلة فكرية تصدر في دمشق

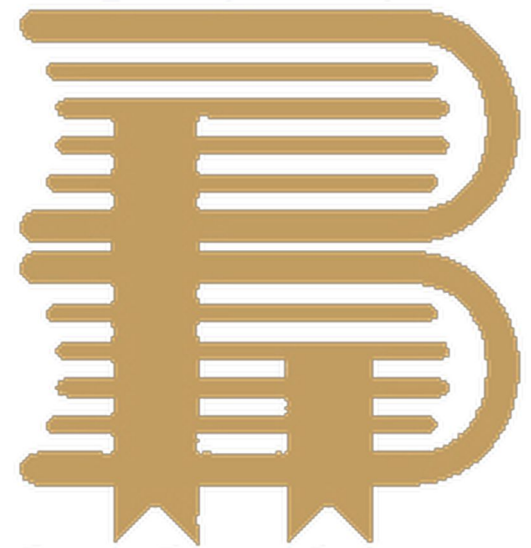


السكافة

AL SAKAFA

أدبية فكرية جامعة تصدر شهريا

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net
رابط بديل < mktba.net

مؤسسها
ورئيس تحريرها

مدحة عكاش

PROPRIETAIRES DIRECTEUR EN CHEF

MIDHAT AKKACHE

تأسست عام

١٩٥٨

نيسان ١٩٨٧

Damas .R.A.S.
B.P. 2570 Tel. 229984

دمشق سورية ص.ب.: ٢٥٧٠ - هاتف: ٢٢٩٩٨٤

محتويات العدد

٣	نزیه كسیبی	علم اللسان المقارن عند العرب
٦	د . محمد جبر	وحدة الوجود بین النفي والتوكید
١٢	الشهرزوري	حب - شعر -
١٤	د . عزة عجان	ماهی الایدیولوجیة
١٩	محمد نادر شاکر	أدب العصر الجاهلی
٢٥	حامد حسن	حقد - شعر -
٢٨	ابراهیم ونوس	الغزل فی الشعر العربی الجاهلی
٣٩	شهادة یازجی	جبل طارق - شعر -
٤٠	سلیم خلیل	الانسان والتربیة والنظام الاجتماعی
٤٣	سعید ابو الحسن	خواطر جویة
٤٤	د . صلاح الدین المنجد	حریق الجامع الاموی سنة ٧٤٠ هـ د
٤٩	احمد سنیل	هیغل ١٧٧٠ - ١٨٣١ (اوراق فلسفیة)
٥٤	سعید ابو الحسن	نیران علی القمم - سیرة ذاتیة -
٦٢	خلیل مردم بك	حورج برنارد شو

علم اللسان المقارن عند العرب

تدريسي

عن مزارح المحدثين الذين يقتصر كتابهم على موضوع واحد ويعرض القارئ عرضا علميا ، ومع ضعف وسائل الكتاب العرب ، وهشاشة طرائفهم ومناهجهم في كثير من الاحيان ، فقد كانت لهم مقارنات بين اللغات ، وموازنات بين الالسنه ، بعضها غير علمي ، وآخر يعتمد الطريق العلمي .

أما عن النوع الاول فنلاحظ أن الفراء - مثلا - يفضل العربية على باقي اللغات دون كشف أسباب هذا التفضيل كشفا علميا يستند على الامثلة والنماذج كقوله:

« ووجدنا للغة العرب فضلا على لغة جميع الامم اختصاصا من الله تعالى وكرامة اكرمهم بها » (١) .

ويقول مكى بن ابي طالب القيسي (نشأ في القرن الرابع الهجري) في كتابه الرعاية :

« ... وهذه التسعة والعشرون حرفا نجدها في كل اللغات الاعجمية الا حرف الظاء فانه للعرب وحدهم ، وقيل ان الحاء ايضا » .

وزعم مكى بن ابي طالب ان الاصمعي كان يقول : « ليس في الرومية والفارسية ثاء ولا السريانية ذاك » .

ومما لا شك فيه ان هذه الآراء لا تنتهج الطرائق العلمية ، ولا تستند الى اصول دقيقة ، وهي ان لم تصدر عن جهل ، فربما كان فيها قليل او كثير من المبالغة .

ان علم اللسان او ما يسمى علم اللغة linguistics يدرس اللسان البشري دراسة علمية موضوعية ، من خلال الالسنه الخاصة بكل قوم ، وقد تطور تطورا كبيرا فأصبح مستقلا بنفسه ، وتفرعت منه اختصاصات مختلفة ، وعلوم كثيرة منها علم اللسان المقارن :

CompARATIVE linguistics الذي يعنى بالمقارنة بين اللغات العالمية ، ويبين مدى التقارب أو التمايز بينها، وسمات كل لغة ، وينفذ الى مفردات اللغة لكشف ما أخذته احدى اللغات من لغة أخرى ...

وليس علم اللسان المقارن حديث النشأة ، جديد الميلاد ، فقد كانت للعرب نظرات فيه ، وشارات اليه ، وكتابات متفرقة عنه ، ولا يعنى هذا أن ما أتى به العرب كان صحيحا كله ، وقائما على منهج علمي دقيق في مجمله فلئن أتبع للمعاصرين وسائل علمية متنوعة في البحث ، فلم يتيسر ذلك للعرب القدماء ، كانت وسيلتهم - في البحث اللغوي - اللسان ، وتجاربهم قائمة على الملاحظة والمعاينة ، وكان سبيلهم للتفريق بين الاصوات معتمدا على الاذن والسمع ... وفي ظل هذه العسبة والعيانية المنتقاة الى الآلات والوسائل العلمية التي أنتجها عقل اوائل القرن العشرين ، في ظل ذلك جاؤوا بما جاؤوا .

هذا عن الوسائل أما عن المناهج فلم تك متطورة ، كان كتابهم يحوي معارف مختلفة ، ويسرد بطرائق تبعد

سها ثمانية وعشرون حرفا ، ما قد رسم بها هجاء العربية التي هي ا ب ت ث ج د هـ . ومنها أربعة جارية في العربية تدعى السن اهلها ولم يخصصوها بصورة وهي : النون الفناء ، والهمزة ، والواو والياء اللينتان . ومنها ثمانية احرف لا تقع في العربية اصلا ، وانما تقع في الفارسية خاصة ، وفي سائر لغات الامم عامة وهي : - الحرف الذي يسين الفاء والياء وذلك ان قلت - يا - يعني الرجل . - الحرف الذي بين الفاء والياء وذلك اذا قلت - لبا - يعني الشفة واذا قلت - شب - يعني الليل .

- والحرف الذي بين الجيم والصاد وذلك اذا قلت جراج ا يعني السراج ، واذا قلت - جاشست - يعني الفناء .

- والحرف الذي بين الزاي وذلك اذا قلت ازار ا ، واجار ، يعني السوق واذا قلت (هوجستان) يعني خوزستان .

- والحرف الذي بين الكاف والغين وهو في اول قولك - كاذر - لفارسية القصار او في اول قولك - كج - لفارسية العصي .

- والحرف الذي بين الخاء والواو في اول قولك « خرشيد » لفارسية الشمس ، و « خرم » لفارسية اليوم . - والحرف يشبه الواو في ثاني قولك (نو) لفارسية الجديد

- والحرف الذي يشبه الياء في ثاني قولك : (سير) لفارسية الشيعان . . .

١٠ هـ .

وقد كان لابي حيان التوحيدي (توفي عام ٤١٤ هـ) نظرات في هذا المجال ، اذ يقول في كتابه « الامتاع والموانسة » في الليلة السادسة منه : « وقد سمعنا لغات كثيرة من جميع الامم ، كلغة اصحابنا المجرم والروم والهند والتورك وخوارزم فما وجدنا لشيء من هذه اللغات نصوص العربية ، اعني الفرج التي في كلماتها ، والفضاء الذي نجده بين حروفها ، والمسافة التي بين مخارجها ، والمعادلة التي ندوقها في امثلتها ، والمساواة التي لا تجسد في ابيتها » (٣) .

يكشف الكاتب ان العربية خالصة مما يشينها بالموازنة مع اللغات الاخرى ، وحين يأتي بمصطلح (نصوص العربية) لا يكتفي به بل يفسره ، ويوضح سمات هذه

اما النوع الثاني من الكتابات اللغوية فقد كان اكثر دقة ، واعمق علما ، وابعد عن التعصب ، ويشهد بذلك عاماء اللسان الغربيون غير المتعصبين لقومياتهم ، ومن هؤلاء مثلا عالم اللسان الفرنسي - جان بيرو - الذي يذكر في كتابه - علم اللسان - ان الامام ابن حزم الاندلسي (توفي في القرن الخامس الهجري) اكد ان العربية والعبرية والسريانية متفرعة من اصل واحد .

وهذا يثبت ان اكتشاف العلائق بين لغات الارومة والسامية ليس جديدا ، وان هذا الاكتشاف لم يصدره ابن حزم الا بعد النظر والمعاودة والخبرة المباشرة .

ويقول ابن سيده في كتابه « المخصص » :

« وكنعان بن سام بن نوح ، واليه ينسب الكنعانيون وكانوا امة يتكلمون بلغة تضارع العربية » .

وقد اصدر العرب بحوثا عديدة تتعلق بالمعرب والرحيل ، و اشار بعض علماء المسلمين الى الالفاظ غير العربية في القرآن نحو كتاب - مفردات القرآن - للراغب الاصفهاني .

ولم تقتصر الموازنات على العربية وباقي اللغات السامية ، بل تجاوزتها الى المقارنة بين العربية واللغات اللغوية المعروفة في عهد الباحثين القدماء ، فقد كان لابي عبد الله حمزة بن الحسن الاصفهاني (توفي عام ٣٦٠ هـ) من الكتب تتطرق الى ذلك نحو :

الموازنة بين العربية والفارسية (٢) وهو كتاب محطوط منه قطعة في القاهرة .

وله ايضا مقارنات اخرى في كتابه (التنبيه على حديث التصحيف ، تتركز على الحروف ، وجودها في لغة وغيابها في اخرى ، ونطقها ولنظها ولكونه فارسي الاصل عربي الثقافة ، ولكونه يعرف اكثر من لغة فانه يأتي بمثابة دقيقة تدل على وعيه وتدبره ، وتمكنه من هذا الميدان . واليك نموذجا من مقارناته ص ٣٣ في اثناء كلامه على التصحيف :

« ولو رام انسان من اهل الزمان ان يضع كتابة سنية من التصحيف ، جامعة لكل الحروف التي تشتمل على جميع اللغات لزمه ان يضع اربعين صورة لاربعين حرفا

• ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها • فعلى ما ظهر لنا وخيل إلينا ، لم نجد لغة كالعربية ، وذلك أنها أوسع مناهج ، وأنظف مخارج ، وأعلى مدارج ، وحروفها اتم ، وأساؤها اعم ، (٤) .

يوضح المنطقي لتلميذه أبي حيان أنه سمع لغات عديدة من أهلها ، أي أنه حين يطلق هذا الحكم فلا يعبر فيه عن جهله ولا يشيخه متمصبا ، فهو فارسي الأصل ، عربي الثقافة • وهذا يؤكد معرفته للغة أخرى غير العربية وهو يصدر آراءه بعد السماع المباشر والتجربة الحية ، وعن طريق هذه المعارف ، وبعد هذا السماع يلاحظ أبو سليمان أن العربية تمتلك خيرية في التعبير لا تمتلكها لغات أخرى ، فهي أوسع مناهج ، أي أن طرائق التعبير فيها متنوعة ، إذ تنقسم الجملة العربية - في النظام النحوي العربي - إلى نوعين :

جملة اسمية وجملة فعلية . بينما نعتد أي جملة في اللغات الأرية على الفعل اعتمادا محوريا أساسيا •

كما أن مكملات الجملة أو ما يسمى بتوابعها أكثر اتساعا في العربية ، فهناك الحال والبدل والمفعول المطلق حتى أن وظائف المفعول المطلق تتجاوز الثلاثة ، ويعوض عن كل هذه الحدود بالظرف فقط في اللغات الأجنبية •

ويظهر أبو حيان على لسان المنطقي أن حروف العربية قادرة على أداء المعاني كلها ، والتعبير عما يفكر به الإنسان ، وأنها غنية بمفرداتها ، بما تحويه من الفاظ تدل على الكليات ، وكلمات تعبر عن المعاني الجزئية الدقيقة •

أخيرا لا نستطيع أن نرد على المفرضين من اللغويين المستشرقين ومن المستعجمين العرب ادعاءاتهم أن العلماء العرب ليس لهم مقارنات بين اللغات ، وأن العلماء الغربيين هم أصحاب الباع الأول والأولاد في المقارنات ؟؟

ليس ما كشف من البحوث القديمة - وفي وهي أنه غييض من فيض - وما يمكن أن يكتشف من بعد ، يقضي على هذه التخريصات والادعاءات ، ويؤكد أن للعرب نظرات ومناقشات وباعا في ميدان المقارنات اللسانية يتخذ بعضها المنهج العلمي ؟؟

جامعة حلب - نزيه كسيبي

★ يقال في الفارسية اليوم - بازار - ، ويظهر أن مؤلف الكتاب حمزة يكتب الفارسية برسم أقرب إلى الفهلوية القديمة منه إلى الفارسية الحديثة •

النصاعة في العربية • فيلاحظ أن العربية مقسمة إلى وحدات لغوية يحس السامع استقلال بعضها عن بعض ، كما يرى أبو حيان أن هناك فضاء بين حروف العربية ، وجلي أن هذا ناتج عن النظام المقطعي الذي تقوم عليه لغتنا على نحو يختلف عن الأنظمة المقطعية في اللغات الأخرى •

ويتميز هذا النظام بفرض تلاصق الاصوات الساكنة - عامة - ويفرض الفصل بين الأحرف الصامتة والصائتة (أحرف اللين) ، بخلاف اللغات الأجنبية التي يتألف مقطعا منها من عدة أحرف صامتة متلاصقة نحو : (تركيب spring - struc TNRE ربيع) وهذا مما يضمن الموسيقى في اللغة ويؤدي إلى صعوبة في النطق •

ويبين أبو حيان - أيضا - أن مخارج العربية متباعدة بالمقارنة مع اللغات الأخرى • وهذا صحيح فنحن نعرف أن سلم مخارج العربية يتميز بالاتساع ، ويستعمل مناطق الفم كلها ، يبدأ بالعنجرة وينتهي بالشفيتين ، ويستخدم المناطق العربية مناطق محددة لإنتاج الحروف ، ولا يستخدم المسافات المتوسطة بين هذه المخارج ، وذلك مما يساعد على تمايز الاصوات ، في حين أن هذا الأمر غير متوافر في

اللغات الأرية التي تكاد حروفها يلتبس بعضها مع بعض فالتاء والذال الانكليزية مثلا تنطقان من بين اللثثة والاسنان نحو (gold) ذهب • ويبين أبو حيان أيضا أن أمثلة العربية أي موازينها متقاربة ومتعادلة في الطول • ونحن نعرف أن أصغر كلمة في العربية تتألف .. بشكل عام - من ثلاثة أحرف ، وأكبر كلمة من سبعة أحرف ، والشائع الاستعمال يقع بين الثلاثة والخمسة • ومهما يكن من أمر ، فالفرق بينهما ضئيل ، في حين أن بعض كلمات اللغات الأجنبية تطول أطالة زائدة كالمثال الآتي الذي أذكره على سبيل التذكير لا الحصر : فنظرية تاريخ الفكر في اللغة الألمانية يعبر عنها بكلمة واحدة هي : Geistesgeschichte كما أن بعض كلمات اللغة

الأجنبية يقصر جدا مما يحدث تفاوتاً كبيراً بين كلماتها في الطول ف CO في اللغة الانكليزية - مثلا - تعني المشاركة أو الاختلاط نحو التعليم المختلط

Co - EDucATion

ونجد في كتاب المقابسات لأبي حيان نفسه خبرا يجيب فيه أبو سليمان المنطقي عن سؤال وجهه إليه أبو حيان :

وحدة الوجود بين النفي والتوكيد

د: محمد جبر

« لا تقل بإنباته » ولا تمّل لنفيه ، وإياك والتوحيد »
- النفري -

/ ذات الفراغ الرحيب / .. وذلك مفتشا عن كيفية تحقق له ضربا من التناغم والانسجام بين هذين النقيضين القائميين في بنيتها المادية والروحية معا ، وفي كثير من الاحيان ، عمد - أيضا - الى صيغة المصالحة المنجسة من ينبسوع انتزامل والتضافر - بين الفكر والفعل ، وذلك في وحدة جهود ادراكية كونية لها غايتها وابعادها المادية والروحية متبعا بذلك تلك النداءات الجوانيسية والبرانية / ادراك الفعل ، و ادراك الفكر الالهامي / ومن ثم صيغة جدلية موضوعية ليقوم بها وحدة الجهسود (الفيدرالية) في نهاية الشوط من تلك المسألة ، بيد أنه رأى ان الاشسواق الروحية ، والحماسات العقلية الفعلية ، لا تقف عند هذا الحد .. وانما هي تنشد التسامق غير النهائي ، حيث تصبح محرضة أبدية للنفض الروحي الذي لايناله التلف كحركة أبدية ، وللاستبصار العقلي كطاقة أزلية ، تحرض الفاعل على الفعل ليستمر طموحه الوجودي على التسامق والانجساز والابداع ، الذي بسماته تتحقق الوحدة الفيدرالية ، لا يقف الحد هنا لذلك الشوق .. وانما - أيضا - يحرض على وحدة وجودية اندماجية بين تلك الجهود الروحية والمادية / وهنا يقع المستحيل الممتنع / (ولكنه الشوق ؟) رغم عجز تلك الجهود الدائمة الحنين نحو تحقيق غايتها نحو الكمال غير المتناهي عن تحقيق تلك الغاية (وحدة جهسود اندماجية) ، تشجعها الانوار الابديسة من خلف غلالة اللطائف ، فتارة تدنيها ، وتارة تحجبها ، حيث تبقى (بين التجسيد والتجريد) تنزف حنينا ، وتفويض شوقا لتحقيق غايتها عبر الكمال المطلق ،

(١) وحدة الوجود كغانية فاتنسة لم يكد أن يكون لجمالها مثيل ، ولا لجذبها شبيه ، ولكن .. ينقص رحمها العفة ، وجسدها الطهارة ، وعقلها النقاء ، رغم أن أنفاسها طيبا وحلاوة ، ولنطقها طراء وطلاوة ، يكادان - خداعا - ان يلمسا المعجزة ..
بيد أنها في النهاية من طرف الحقيقة (غانية) تليس مسوح قديسة .. وهنسا مكمّن خطرهما وهلاكهما ، تلك هي حقيقة "مسألة" وحدة الوجود التي لاينجو من حبالها الا من أتاه الله "رؤيا" مشبعة بنور الحق ، و "اجتهادا" يفيض بفعل اختراق الكشف .

(٢) ان فلسفة وحدة الوجود على اختلاف تصوراتها ، وتنوع منابعها ، ونعسد أشكالها ، على الصعيدين : الاجتهاد (البحث) و الرؤية (النظر) - منذ أقدم العصور الفكرية لدى الانسان واعيا أو نصف واع ، كانت وما تزال - عنسد الخاصة (المثقفين) والعامّة (المتعلمين ليس هي - بوجهة نظرنا - الا تأكيدا على الصراع القائم بين " الصوت " الداخلي للوجود ، والصوت الخارجي في كونيسة الانسان ، وبالتالي : جهاد انسساني يدفعه شوق مستمر نحو البحث عن تلك الحلقة المفقودة بين دياجير هذين الشطرين المتساويين والمتوازيين القائميين في فعل الانسان ، وفكره ، بيد أن الانسان منذ البدء وهو يعمد على البحث المضني عن ذاته الداخلية ، / ذات الغور السحيق / وعن ذاته الخارجية

فهل يتحقق لها ذلك الانجاز العظيم ؟ ..
والفعل يزكيه الشوق ، والفاعل يزكيه
الحنين ، حنين " الحال " وشوق " المقام
ويبقى الصراع قائما بين الممكن وغير
الممكن منة الوجود ، وقانون الوجود على
هذا المنوال الى ما شاء الله .

أليس لكل شيء ثمننا ؟ .. وخاصة لمثل
ذاك الطموح ، وتلك الغاية ، الشسوق
المقدس يزكي لهيب الحركة الباهر في
أعماق الوجود المتألق الى الاتصال ،
والحنين يذكي نار الطاقة التواقفة الى
الكشف ، والحركة والطاقة ، " روح وجسد
والعلاقة بينهما قائمة ، ما دام الوجود
ينبض بالحياة ، فالغاية قائمة ، والطموح
قائم ، ولو اختلفا في التعبير والاسلوب
فهما متفقان في نشدان الحقيقة والكمال
.. وذلك من خلال المعرفة الكاملة " الكشف
، ثم الاتصال " .

ذلك هي الحكمة الابدية الخالدة ، وهي
الحكمة الازلية غير القابلة للتلف ،
رغم قبولها التأويل المستمر .. تأويل
نزعة الكيان لدى الوجود (وما نعنيه
بالسعيان ، هو ، ذلك الشوق الكامن
والنابض في عمق أعماق (الله والانسان ،
والعالم) أبدا ، ودون هذا الشوق لا يكون
وجودا لعناق الاجزاء التي تحقق - بعبارة
أدق : تسعى لتحقيق - الكمال من خلال
وحدة الكل الاندماجي / والله موجود
بالواجب ، والانسان والعالم بالضرورة ،
وذلك هو الاشكال الفلسفي الكبير .

كيف وقع هذا الاشكال ؟

.. وقع الاشكال الفلسفي الكبير ، عندما
تمزق الى عدة تيارات ، وكل تيار حارب
غيره بشدة ، وصرامة قصوى ، مما أدى
الى وقوع المغالاة في المقولات الفلسفية
وبالتالي أدت الى التشكك فيما بعد
بسلامة مقاصدها ، وصحة مناهجها ، فكان
لكل تيار ، مضاد قائم على جدل ادعائه
ومن هنا بدأ الاشكال قائما ، على صعيد
" كيفية " فلسفة الحقيقة / في الكشف
ثم ، الاتصال ، (وكل نظرية - عموما -
تقوم على قياس " الممكن " / يحتمل ،
الصدق ، والكذب / وليس هناك نظرية
ممتنعة (يستحيل دحضها) .

(٤)

وبذلك نضرب مثلا :

فلسفة العقل :

.. لقد ساءت سمعة فلسفة العقل ،
رغم دعواها الكثيرة العادلة ، بسبب
سوء لا لأن معتقداتها لم تكن صحيحة ، أو
أنها لم تكن عادلة أو معقولة ، بل لأن
المثل العليا للحياة التي كانت تقدمها

للناس ، كانت واهية وسطحية وهزيلة ،
فمن الجائز أن يكون الانسان حيوانا
عاقلا ، غير أن جانبه الحيواني أعمق
جذورا من جانبه العقلي ، ولذلك فإنه لا
يستطيع أن يعيش على الحقيقة العقلية
وحدها ..

لذلك كان الناس ولا يزالون اما عقليين
أقل مما ينبغي ، واما عقليين اكثر مما
ينبغي ، فلم يتقبلوا نزعة العقل ..
ورأيانهم اما راجعين القهقري السي
القول / مثلا / بمذهب غيبي مؤسس على
الايمان ، أو متقدمين نحو مذهب عقلي
قادر على رؤية أعظم التقاليد الدينية
وقيمها من دون أن يهوي الى هـسوة
التفاسير الحرفية الساذجة ، أو السي
التوفيق ، حيث لا يملكون دافعا او ميلا
الى الاستنارة والرقي بأساليب الفلسفة ،
وخاصة ، في الموضوعات الدينية التي
يخيل اليهم بأنهم قد استناروا كغاية من
دونها .. لذلك تراهم غير مباليين كثيرا
بالمشادات التي توقع بين الفلاسفة
العقليين ، او الروحيين ، وليسوا
آبهين أن صلب غيلان الدمشقي ، او الحلاج
او جان دارك ، او كوبرنيك ، تخلص من
تلك اللمحة المكشفة ، الى فحوى جهود
البشرية للوصول الى امكانيات فكرية
أفضل ، قلما كانت تستنير بنور المعرفة
الصحيحة ، (أي بالمعرفة الاكثر كمالا)

(٥)

فلسفة الروح :

فلسفة الروح تجد ان اتجاه الفكر
الانساني ، أو الاتجاه الى تلك النزعة
التي أطلق عليها " وحدة الوجود " كانت
في الاساس رد فعل ضد تأويل الخبرة
البشرية ، تأويلا منطقيًا ضيقًا بمصطلح
الفكر العقلاني وحده ، كانت تلك الفلسفة
نوعا من التأكيد على ذلك الجانب الاقل
حظا من العقل في الطبيعة البشرية ،
وعلى كل ما يميز الانسان من آلة التفكير
الجاسية الباردة ، وكانت بالتالي ثورة
فكرية ضد النظر الى العالم كنظام آلي
واسع فحسب ، وانما كانت تعبيرا عن
الاعتقاد بأن الحياة أوسع من الذكاء ،
وبأن العالم أكثر مما في وسع الفيزياء
أن تجد فيه ، كانت تلك الفلسفة انصرافا
الى خبرة الانسان الداخلية بكل اتساعاتها
وشمولها ، بدل الاقتصار على التجريب
والاستنتاج .. حيث ان الخبرة بشرائها

والحواس وأفاقها وحرارتها وتعقدتها ، يراها مفكروها ، أنها شيء أعظم من أية صيغة معقولة لها ، ذلك لحيثيتها الأولية إذ أن كل العلوم والفنون والأديان ليست هي سوى مختارات من مجمل ذلك المجموع الذي لا بد أن يفلت من أية شبكة ينصبها الإنسان للامساك بها ، وبهذا الفحوى نرى أن علومنا ذاتها إذا انطلقت من الأشكال الضيقة الثابتة لعلمي الرياضيات والميكانيكا ، أخذت بصراحة إلى البحث والتجريب ، بينما نرى - في الطرف الآخر - أن معارفنا عن الطبيعة ، والطبيعة البشرية - بصورة خاصة - قد ارتفعت ارتفاعاً عظيماً ازدادت عمقا ، وكادت تحت تأثيرها أن تضيف إلى هذه الأبعاد بعدا جديداً ، نستخلص مما سبق ، ما فحواه : أن فضائل النزعة الروحية - من حيث الخبرة الجوانية - لمنظور وحدة الوجود ، هي سعة صدرها وتسامحها ، واستعدادها لتقبل أية حقيقة ، أو أية قيمة من القيم التي يمكن أن تتكشف عنها أية خبرة إنسانية ، وهنا ندرك أهمية مصادر الخبرة الجوانية : الوجدان ، المشاعر ، الحدس : كما لا يخفى من أهمية الخبرة الخارجية التي تنبجس مقوماتها على أساس معطيات الماضي والحاضر كحركة تاريخية ، وطاقات مكانية ، مع تحفظ شديد على افتقارها لعنصر " الاستشراف " (الرؤية المستقبلية) لذلك نراها تفقد ثقة الموضوعية الواقعية بالشيء الذي لا يستهان به . وهذا ما يؤكد عيبها الذي يقع فيها ، من حيث أنها تقود الناس إلى عدم الاكتراث بالكثير من مقاييس الحقيقة والقيمة ، وبالتالي ، إلى جعلهم يأبون الأخذ بتلك التميزات التي تعتبر أساسية للحياة المنظمة .

(٦)

إذن ليس المشكلة بوحدة الوجود العقلية ، أو الروحية ، أو عدم وحدة الوجود التوفيقية الحسابية ، وإنما المشكلة قائمة على فهم الفكر الإنساني ، لمنظور تنسيق وحدة الجهود العقلية والروحية / السامية منها والامتدنية / المشتركة في إعادة بناء رؤيا التوفيق التكاملية بينهما ، الذي يجب أن يكون على أساس الوسط الجدلي لتحقيق شرطه الحضاري لخلق الإنسان النموذجي ، وليس إيجاد صيغة وسطية تقوم على التوازن

مناحيه أن لكل شيء في هذا الوجود دورة حياتية ، ومنها يتشكل فحوى الوجود برمته ، والدائرة - بديهيها - ليس لها بداية ، أو نهاية ، انما لها استمرارية وبمعنى آخر : انها تبدأ من حيث تنتهي ، وتنتهي من حيث تبدأ ، وهكذا دواليك ، مع الإشارة الى امكانية لتساع مساحة الدائرة ، أو العكس .. فجدي - مثلا - هو أبا لأبي ، وأنا أبا لابني وأحفادي في استمرارهم ونموهم لا يستطيعون ان يلغوا ذاتيتي (كجد ، وأب وابن) وكل مرحلة زمنية كانت قد ميزتني وطورتني في سلم شجرة السلالة ، ولكن أية مرحلة من مراحل الزمان لم تستطع ان تلغسي وجودي كانسان له تميزه وشخصانيته واستقلاليته .. فهل أصبح أنا وأبسي وابني شيئا واحدا طالما أنني تخلقت من كيان أبي ومن صميم ذراته ، وأيضا ابني كذلك وابن ابني الخ .. الخ ؟ وفرضا آخر : أنا وتوأمي تخلقنا من ذرة واحدة ، فانقسمت على نفسها الى نواتين ، حيث سكننا في مكان واحد ، وشغلنا حيزا واحدا ، وتنفسنا من مصدر واحد وتغذتنا من مصدر واحد الخ .. وورثنا لونسنا واحدا ، من جينية واحدة ، فهل يعني أنني أخي ، أو توأمي ، وتوأمي يعني أنا .. ؟ قطعاً لا ، وهذه " لا " غير قابلتة للتأويل ، أو الجدل ، والسبب بسيط ، ان اية شخصية كانت ، وكيف عاشت ، وصارت وتطورت لا يمكن ان تشبه سواها بالجزء الخاص ، و أقول الخاص لأن من الممكن أن تجد تشابه في الصورة - الكل العام) .. ونضرب مثلا آخر بغير الشخص الانساني لقطع دابر الحجة القائلة : ان الانسان غاية التعقيد المركب ، اذن فلنأخذ شيئا ذا تركيب بسيط ؛ في حوزتنا نسخة " أصل " مكتوبة او مرسومة ، او منحوتة الخ .. وعلينا أن ننسخ ، كما يقول ، الناس لغوا عنها نسخة طبق الاصل فعلا ؟ أظن ان الجواب عند العقل العلمي البحث " لا " وألف لا .. وذلك - لتقديري - ، لسبب بسيط ، هو ، أن النسخ يخضع لمعايير اشعاعية ، وزمنية ، لحركة فيزيائية ولطاقة ميكانيكية كمية ، ولمد ، وجزر أشيري ، واهتزازي جاذبي الخ .. وعلى الكل ان ينضبطوا في ميزان " الصمد " (اي في نقطة " الحدث " الذي تجرد من صيغة الزمان .. بمعنى آخر : النقطة الثابتة التي تصبح التوتد الثابت الذي يدور حوله الوجود برمته ولكن من يدور أو يتحرك فهو خاضع للزمان " كمعيسار " لوجوده أما " الصمد " فهو لا يخضع لحركة

الزمان مطلقا ، رغم ان الزمان خاضع له كمد وجزر .. ومن هنا نقول : لا يمكن لأدق آلة في الوجود أن تعطينا نسخة طبق الاصل عن الاصل ، وذلك لأن الادلسة خاضعة لمعياري الفكرة والامتداد ، أي لمعطيات الزمان الممكن ، مضافا اليهما حيثيات مقوماتهما الوجودية / من واجب وندب / بمعنى آخر / اذا استطاع الانسان أن يغتسل - بل قل أن يبيل اصبعه - في نهر مرتين - بنفس الماء - عندئذ تستطيع أية آلة ان تعطينا نسخة طبق الاصل ، حيث لا تتميز الواحدة عن الاخرى فيزيائيا ، وهذا هلميا غير وارد مطلقا ، واذا قلنا لا يستطيع انسان ان يغسل اصبعه في مياه النهر مرتين نستطيع أن نوكد : بأننا نعجز تماما ان نلبس قميصا بأجسادنا مرتين . وذلك لأن الجسد في كل ثانية تموت منه بلايين الخلايا ، ليحيا بدلا منها بلايين أخرى ، فكيف والحال " هكذا ، نستطيع أن نلبس القميص مرتين في جسد متغير ومتبدل باستمرار ؟ .. لكن دعنا من هذا وذاك ، وتعال لنأمل سوية ذلك الجزء الصغير من أجسادنا (عقلة الابهام العليا) التي تحتوي على خطوط هندسية وأشكال دقيقة - في امكان أي انسان رؤيتها دون " مجهر " - هي " البصمة " التي أشبت أن ليس لها شبيه مهما توالت البشرية ، ستبقى " هيئة " متميزة بتفردها الى ما شاء الله / انها عقلة معجزة ، قد أوصلت " ديكارت " (امام العقل الاوروبي) الى الايمان بوجود الله ووحدانيته / .. والامثلة على ذلك لا تحصى ، بدءا من أصغر موجودات الكون " الذريرات " التي اكبر الموجودات " المجرات " مسرورا بالوحدة البلازمية " الجرثومية " التي لا نهاية من أنظمة القوانين الوجودية اعتقد أننا لسنا بحاجة الى المزيد من الامثلة ، فالذين يعقلون ويبصرون ، ويتفكرون ليسوا بحاجة الى اكثر من مثل واحد يتأملونه ، فيتعظون ، لذلك نقول : اننا نكتفي بهذه الامثلة - مبدئيا - لتكون مدخلا الى " مسألة " وحدة الوجود (الله - والانسان - والعالم) ننظر بها ، ونقلب الامر .. ونتأمل مليا بحذر ودقة ، ومن ثم نراها (كصوت جواني) و (كصورة خارجية) عسانا الوصول الى ادراك فحواها ادراكا واعيا صارما .. نستشف من خلاله نبض معرفة " الله " كوجود مجرد مطلق ، وحضوري ابدى يجسد في مخلوقاته (تجسيدا مجازيا) وليس عيانيا / .

يثقب عجال الصورة ، فيتكشف له حينئذ
عظمة الطاقة الازلية ، التي تمنسح
بتفاعلهما تدفق الوجود وحينئذ " الالق "
المستمر . فالاول : صاحب " رؤيسا "
والثاني ، صاحب " اجتهاد " والرؤيسا
" وقفة " عليائية والاجتهاد " مخاطبة
حضورية " .

لذلك ترى ان الرؤيا تتذرى قمم
الابداع الوجودي ، بينما نرى ان
الاجتهاد يتذرى قمم التصنيع الوجودي
أي ان الانسان يستطيع فعل اجتهاده العقلي
ان يصنع المعجزات ويجعل دائما غير
المألوف بديها / ولكن يعجز تماما عن
تخطي الصورة الكونية الوجودية ، وذلك
في النوع ، أو الجنس ، او الطبيعية ،
حيث أنه " حال " وليس " مقام " فالحال
يتبدل ويتغير حسب معطيات الزمان والمكان
وانما لشوق التسامق والعليان والعروج
أي ان الشمس عندما تشرق ، لا تتبدل في
عليائها صوب الغروب ، ولكن غصنا في
شجرة يصبح في يوم ما جذعا وممكن لسه
(ايضا) في يوم من الايام ان يصبح
صلصالا في مصنع قوارير ، بعد اندثار
الصورة الشجرية عنه / اي في معنى أدق
ان البذرة خالدة في ال " مقام " وما
ينبتق عنها من زهور ، وأوراق ، وأغصان
الخ . . " حال " . ومن هذا الفحسوى
نستطيع القول : بأنه لا يمكن ان يتحد
" المقام " والحال " في صورة وحسدة
اندماجية مهما أوتي نضال وجودهما من
قوة وحرص . وذلك لأن " الحال " مهما
امتد واتسع ، فهناك حد لنهايته ، وهذا
الحد منوط في حنين جهود مدركاته
السارية في صور موجوديته ، تناضل ،
وتتصارع لتواصل السير نحو غايتها ،
وفي أقصى جهودها - التصور (من - الى)
ضمن اطار الانسان والعالم ، حيث ان
امكانياتها لا تتعدى ذلك ، وهي (وحدة
فدرالية كونية) بيد ان شطح بعض
العقول ، قد تتصور ان لهذه المدركسات
شوقا أبدا بدفعها - اطلاقا - نحو تحقيق
حلمها الخارق ، في (وحدة اندماجية)
تواحدية ، (الله والانسان والعالم)
وذلك على صعيد التجليات " الحالاتية "
عبر الاسماء ، والصفات المحايثة ليقظة
يقظة الروح في " حال " انخاطفها يزكيه
ومضة شوق الذات ، لمعانقة ذاتها في
" حال " التجلي المتعاضم ، فمن هذا
الفحوى يمكن القول بوحدة " حالاتية "
لا بوحدة " مقامية " وذلك لأن الحسالى
لحظة تجل متعاضمة ، وأما " المقام "
هنا فهو (آن) غير قابل لصيغ الزمان

أعتقد ، أن من حق كل انسان أن
يظن وينفكر ويرى ، وذلك عبادة حقه
له ، بل أرقى العبادات تتجلى بذلك -
يتأمل عقليا ، ويحس روحيا برويا الحدس
والوجدان ، وقد أيقن ذلك المفكر العاقل
الفذ " أبو العلاء المعري " فقال :
(أما اليقين ، فلا يقين وانما

أقصى اجتهادي ان اظن وأحدسا
بعد الرؤيا ، او الاجتهاد ، اذا أراد
الانسان ان يفصح عما رأى - عقليا ، او
روحيا - كيفما أحس أو أحدس ، يتوجب
عليه ان ينام ليلة قبل ان يفصح ، او
يتكلم ، وذلك ليكون اكثر اخلاقية وصدقيا
في محايشة صوت الحقيقة - على الاقل :
الحقيقة المبدئية ، " دون ان تشوبه
عكورة الشك ، او الظنون ، او الاوهام
انسان كهذا تغوص عيناه في لجة النور ،
فيغيب فيه ، حيث تضحي اشعاعات النور
سعادة ذاته ، فان حصل وخرج من ذلك
النطاق الجليل في طرائفه ، وشفافيته ،
قال ، ما قال ، غير آبه ان سمعه الناس ،
ام لم يسمعه ، وهم ليسوا بنكسرة
المشاهدة بموجودين - بل يكفيه مراقبة
حقيقة رؤياه ، ومثل هذا الانسان ، يكون
من أعظم الناس " رؤيا " . . وكأنه يكون
على الدوام في " مقام " انخاطف يقظة
اليقظة ، تارة تحجبه الروح العظيم عن
ترجمان اللسان وأداة الاخراج ، وتارة
اخرى تدنيه من التجسيد المجاز ، لتزج
به " سريانيا " في نبض الحرف ، المبجل
المنطوق ، . وهكذا دواليك ، السى أن
يتم قصد " الكشف " ويكتمل احتفال
" المشاهدة " وهذا ما يسمى " مقام "
الكشف . الذي عنده تتسع " الرؤيا " ،
لتضيف " العبارة " / بمعنى الانجاز /
فيتحقق " الاختراق " . هذا هو " مقام "
من يتفجر في عمق أن الروح العظيم ،
فيخترق مجال أجواء الحال ليتصل مباشرة
- بعدئذ - بنبض الصوت ، فيتكشف له سر
حركة الجوهر الابد الوجود ، اما الثاني
فهو من يتفجر داخل لحظة " حال " العقل
المستنير ، اي صاحب الحال هو من
يستطيع ان يغوص في صور الاغراض ، فيفيض
انعكاس نور عليها ، دونما ان يلتفت -
في خدعة جاهلة ، وانجذابة عاقلة - الى
مصدر طاقة الاشياء ، وينبوع النور . هذا
هو من يتفجر في لحظة الحال . فهسو
صاحب العقل الواعي بصرامة . . ان حصلت
له تلك القدرة ، يستطيع ، بعدئذ - أن

والمكان ، وغير قابل للتلف ، وذلك لأن شوقه فيض مركزي ، فهو تجل " أعظم " أي تجل أصيل لا تشوبه عكورة " ت " . لذلك (لا يمكن) أن يستوي الحال - كقيمة - مع " مقام " ولا سيما ان " المقام " وجود بواجب فاعل ، و " الحال " موجود بضرورة متفاعل . / ان " ت " في كل احسوال اضافتها ستبقى أقل شأنًا بكثير من مضيفها ، بمعنى : اذا قلنا انسان مستنير ، فهل سيبلغ مرتبة النور ؟ كما أن المرأة المسترجلة غير ممكنة مهمسا أوغلت باسترجالها وأفرطت ، لن تسقط عنها صفة الانوثة ولن تصبح رجلا أبداً وكذا الفرق بين " المقام " و " الحال " واعظم مثال يحتزى على هذا الصعيد ، كلام الله (القرآن الكريم) وقد أشار بوضوح تام الى قيمة " المقام " وعلو شأنه ، في ثلاثة عشر آية جليلة ، منها ، " ولمن خاف مقام ربه جنتان " / ٤٦ - الرحمن / (يا عظيم سبحانه . . ماهذه البلاغة التي تدهش العقول وتذهل الافكار وفيه " فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمناً " / ٩٧ - آل عمران ، و " ان المتقين في مقام أمين " / ٥١ - الدخان / من هذه الايات الجليلة وفحواها ندرك ما لقيمة " المقام " التي تصبح المقارنة بينه وبين " الحال " ضرباً من العماءات ، والخبط العشوائي ، وذلك لعدم التكافؤ بينهما / أي ليس بالامكان أن يصبح " الحال " ندلاً لـ " مقام " ، مهما عنت ، فمن عدمية التكافؤ أصبح " الحال " حالاً ، و " المقام " مقاماً ، وبناء على ذلك الاعتقاد ، نستطيع ان نطلقها مدوية ، وذلك تنزيها لصوت الحق ومقامه : " لا تقل باثباته ، ولا تامل لنيفه ، واياك والتوحيد / اثبات الحال ، ونفي المقام ، وتوحيد الخالق مع المخلوق (لا تقل ، ولا تنف ، ولا توحد) ونمليلة قبل أن تفصح ، أو تتكلم ، إذ ارتسأى لك رؤية ، أو تجسد لك نظر كان بالنسبة لك مجرداً ؟؟

خاتمة لا بد منها :

عندما نريد ان نتكلم عن الصوفية علينا أن نميز بين (الصوفي ، والمتصوف) وذلك تجنباً من العسف لفحوى المعنى ، ومعنى المبني ، ولانكار ان الانسانية شاهدت متصوفة لا حصر لهم ولا عدد ، فهم موجودون قبل الاسلام ، وبعده ، بيد أن البشرية لم تشاهد " صوفياً " واحداً الا من خلال الاسلام (ولا عجب) .
وعمر بن عبد العزيز ، يقف متذرياً قمام

الصوفية " بلا منازع / أيضا ، لا عجب ولا استفهام / وذلك لمعطيات كثيرة جداً منها (زهده لوجه الله - لا ارتياضاً ، لقتل غرائز الجسد ، فعله العادل في حكمه الذي لم يكن له شبيه قط من بعده ، انجازه الحضاري الفاعل الابداع الذي تفرد به الى ما شاء الله ، تحقيقه المساواة بدءاً من نفسه وانتهاءً بمجتمعه المعاملة الواحدة ، العادلة ، على كل أفراد المجتمع الاسلامي بدءاً من أقرب المقربين اليه الى أبعد الناس عنه / من حيث صلة القربى - قرابة الصلب - والرحم وتاريخه أشهر من التحدث عنه في هذه العجالة ، (٤٢ شهراً) حقق فيهم معجزة حضارية لا يمكن أن نقارنها بأي فترة من التاريخ البشري قاطبة ، فيما تلامرحلته حقا انها مرحلة (عمرية) فذة ، لسم يتسامق معها اية مرحلة الى ماشاء الله ، هذا الانسان - الحاطم - الذي اقتصر طعامه على خبز الشعير والزيت وما تيسر له من بقية ، كما اقتصر لباسه على " جبة " واحدة متواضعة وازار ، وكسان ، يحكم امبرطورية حدودها من الاطلسي الهادر ، حتى الخليج الشائر وما دار حولهما من بقاع .
ربما يقول البعض : وأين " ابن الخطاب ، وأبو بكر ، وعلي وسلمان ، والجراح ، الخ . . (رضى الله عنهم وارضاهم اجمعين)
نقول بالمختصر المفيد : ان هؤلاء الصحابة الاجلاء الاكرمين ، والقادة الحسنة العظيمة ، ليسوا صوفيين ، بل أعلى شأنًا ، وانني نعاجز عن ايجاد صفة ، أصفهم بها - وذلك لأن الصوفي غايتته المشاهدة التي من أنوارها تتسامق أشواقه نحو المطلق لتفنى عبر التجليات على صعيد الاسماء والصفات ، ومصاحبة رسول الله " محمد " (ص) لهم ، ووجوده المبارك الكريم والظاهر الزكي كسان (ص) يغنيهم . . وذلك (لأنه الشهود ، والشهود يغني عن المشاهدة) .
والصوفي لا غنى له عن " الوسيلة " ووسيلة البشر لمحبة الله ورضوانه " الشهود " ، (محمد) / ص / فالصحابة رضوان الله عليهم (هم مع الوسيلة الكريمة الطاهرة المنزه ، والوسيلة معهم / أما التابعون الى يوم الدين فهم ينشدون " رؤيساً " ، بالوسيلة ، والوسيلة هي الباب العالي الذي من دونه لا يكون هناك دخول ، او خروج ، او تسامق نحو الله ، وهذا شرط اساسي لتحقيق حلم الصوفي الخارق في العروج نحو الله .

نصل الى ما فحواه : ان الصوفي " اصل
والمتصوف " وصل " (بتسكين الصاد) ،
ولكن التشبه بالكرام فلاح ، على حسد
عبارة " شهاب الدين بن يحيى حبسش
السهروردي " والان يمكننا بعد جلاء اللبس
حول تلك الاشكاليات الفكرية ، ان نقول
ان الصوفية " مقام " والتصوف " حال " ،
والدروشة " كار " (والعياذ بالله) فهل
بعد هذا ! يحتمل القول بوحده (المقام

والحال والكار) ؟ .. أعتقد جازمسا
" لا .. " مطلقا ..
وهن هنا كان لزاما ان " لا تقل باثباته
(الحال) و لا تمل الى نفيه (المقام)
" وايك والتوحيد " (فيما بين الحال
والمقام)

محمد جبر

خيال في كأس

شعر : الصافي النجفي

تأملت في كأس الطلي وهي في يدي
فأبصرت آلامي عليها تخطط
ولاح شبابي وهو شلو ممزق
ولكنه بالذكريات محنط
وأبصرت ندماني يضمهم الثرى
وأسعى بآمالي اليهم فأقنط
كأني في ليل تعامت نجومه
أسير وفي واد من الشك أخبط
فغطت على سكر الطلي سكرة الاسى
وأسرعت الانفاس تعلو وتهبط
فكادت هناك الكأس تسقط من يدي
وكادت يدي من جانب الكأس تسقط

الشهرزوري

لمعت نارهم وقد عسعس الليل ومل الحادي وحر الدليل
فتأملتها وفكري من البين عليل ولحظ عيني كلي
وفؤادي ذلك الفؤاد المعنى وغرامي ذاك الغرام الدخيل
ثم قابلتها وقلت لصحبي : هذه النار نار ليلي فميلوا
فرموا نحوها لحاظا صحيحات فعادت خوارنا وهي حبول
ثم مالوا الى الملام وقالوا : خلب ما رأيت أم تخييل
فتجنبتهم وملت اليها والهوى مركبي وشوقي الزميل
ومعي صاحب اتي يقتفي الاثار والحب شأنه التطفيل
فدنونا من الطلول فحالت زفرات من دونها وعويل
قلت : من بالديار ؟ قالت : جريح وأسير مكبل وقتيل
ما الذي جئت تبغني قلت : ضيف يبغي القرى فأين النزول
فأشارت للرحل دونك فاعقرها فما عندنا لضيف رحيل
من أتانا القى عما السير عنه قلت : من لي بذا وكيف السبيل
فحطننا الى منازل قوم قرعتهم قبل المذاق انشمول
ومن القوم من يشير الى وجد تبقى عليه منه القليل
قلت : أهل الهوى سلام عليكم لي فؤاد عنكم بكم مشمول
لم يزل حافر من الشوق يحدو بي اليكم والحادثات تحول
جئت كي أصنلي فهل لي الى ناركم هذه الغداة سبيل
فأحابت شواهد الحال عنهم كل حد من دونها مغلول
دارنا هذه تضيء لمن يسري بليل لكنها لا تميل
هذه حالنا وما وصل العلم اليها وكل حال تحول

ماهي الايديولوجية

د. عزة عجمان

يكثر استعمال مصطلح (الايديولوجية) في العلوم الاجتماعية و كذلك في الدعاية الدارجة ، ويقف عدد غير قليل من الفلاسفة و علماء الاجتماع موقفا مختلفا من مفهوم هذا المصطلح و يعلنون بأنه يستعمل هنا معاني متنوعة :
اورد عالم الاجتماع النرويجي (ارني نيسن) بعد مقارنات واسعة ثمانية عشر نموذجا رئيسيا من تعاريف الايديولوجية هي التالية

٧ - وبانها نظام من الآراء و الافكار المنبثقة عن وجهة النظر التي تقول : / ما كان يجب ان يكون /

٨ - وبانها نظام من الآراء و الافكار وكذلك خطة العمل المنبثقة عن وجهة النظر التي تقول : / ما كان يجب ان يكون /

٩ - وبانها نماذج من القيم تنبثق عنها الاهداف

١٠ - وبانها افكار ، وآراء و عقائد ترتكز على

شروط معينة اجتماعية وثقافية او اقتصادية ، وتعلل على أساس هذه الشروط

١١ - وبانها افكار ، وآراء ، ومواقف ، ومماثلة

/ مع أحد أو شيء / وجهتها أهداف نفسية

١٢ - وبانها نماذج من مفاهيم خرافية وملتوية

حول الحالات والعمليات الاجتماعية

١٣ - وبانها اقتناع بالقوانين الاجتماعية او السياسية

مصحوب بشعور معاكس يوحى بزيف هذا الاقتناع

١٤ - وبانها نماذج من الافكار ، والآراء ، والعقائد

١ - تفهم الايديولوجية بانها نماذج / مناهج ، وانظمة ، ومركبات / فكرية . وهذا يعني / الافكار ، والقيم والاقتناعات والايمان /

٢ - وبانها نماذج من المواقف التي تعدد شخصية الجماعة والطبقة والمرحلة التاريخية وكذلك الفرد نفسه

٣ - وبانها نماذج من المواقف وايضا الافكار التي تعدد شخصية الفرد ، والجماعة ، والطبقة ، والمرحلة التاريخية

٤ - وبانها التركيب الروحي الكامل لمرحلة تاريخية

٥ - وبانها نماذج من الآراء و الافكار و العقائد الدينية التي تعدد قواعد السلوك

٦ - وبانها نماذج من الآراء و الافكار و العقائد الدينية التي تحض الناس على العمل

التي يتوجب عليها حماية تركيب ومصالح السلطة واضفاء
الشرعية على القتال من اجل نشر هذه السلطة .

١٥ - وبانها تمثل احكاما تقييمية لحقائق مجربة .

هذه الاحكام تهدف الى تبرير مكاسب مادية ومعنوية .

١٦ - وبانها مفهوم يفترض على اتباعها ان يفهموها
كنظام منطقي وميثاق علمي .

١٧ - وبانها مفهوم يفترض على اتباعها الوعي بانها

التزام .

١٨ - وبانها عنصر الشعور والمعرفة الذي يظهر

بوضوح في سلوك الفرد .

★ ★ ★

هذه المجموعة المتنوعة من التعاريف لمصطلح

الايدولوجية تعكس مواقف الفلاسفة وعلماء الاجتماع

تبعا لمنهجهم ونظرتهم الى الحياة الاجتماعية . الا انها

ليست كل الاراء .

جاء مفهوم الايدولوجية اصلا في تعاليم المثليين

البارزين للفلسفة البورجوازية الفرنسية في اواخر القرن

الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر في مال

(١٧٥٤ - ١٨٣٦) ديستون دي تراسي .

(١٧٥٧ - ١٨٠٨) كابانيس بيير .

وكان تعريفها (علم عن الفكر وقواهد بنائه) .

الا ان نابليون بونابرت رغب ان يسخر من هؤلاء

الفلاسفة فاستعمل للتشهير برهبهم كلمة (الايدولوجيين) .

وكان ذلك اول استعمال لهذا المصطلح في النضال السياسي

الا انه اكتسب معنى التشهير والتقليل من القيمة حتى فترة

طويلة .

اما المرحلة الجديدة لتطور مفهوم الايدولوجية فقد

بدأت مع ظهور فلسفة الطبقة العاملة وفلسفة الطبقات

والصراع الطبقي .

أكدت هذه الفلسفة على الشروط المادية لظهور

الاراء الايدولوجية وصلة هذه الاراء بالمصالح التطبيقية

مصالح كل طبقة من الطبقات .

واستعملت مصطلح الايدولوجية في البدء للدلالة

على الاراء والنظريات التي تشوه صورة الحقيقة لمصلحة

الطبقات المستغلة والتي تحاول شرح الحقيقة الاجتماعية

على انها فكرة مقدره . وبكلمات اخرى انها آراء

ونظريات ليست بالعلمية ولا بالموضوعية وتكون

صورة مزيفة لهذا العالم .

وفي التطور اللاحق لهذه الفلسفة استعمل مفهوم

الايدولوجية في معنى آخر يختلف تماما عن الاستعمال

السابق .

اعتبرت الايدولوجية هنا مجموعة من الاراء والافكار

التي تنير اتجاه نشاط الحركة السياسية .

ان الايدولوجية المفهومة بهذه الصورة يمكن ان

ان تكون حقيقة ، ويمكن ان تكون مزيفة . يمكن ان تكون

رجعية أو تقدمية ، وقد تكون مطابقة للمقدمات الحقيقية

للتطور التاريخي او غير مطابقة .

ومع ذلك فقد عاد الاستعمال الاول لمفهوم

الايدولوجية يبرز من جديد خلال السنين الاخيرة في

دراسات علم الاجتماع غير البورجوازي وفي الصحافة

التي تدين بفلسفة الصراع الطبقي .

ان عدم وضوح مصطلح الايدولوجية بات مصدرا

لسوء التناهم مما دعا البعض الى المطالبة بتحرير العلم من

التشويهات الايدولوجية . وكانوا يعنون بذلك المفهوم

الاول لمصطلح الايدولوجية وبالطبع فان البعض ممن

اعتادوا على المعاني الاخرى للمصطلح فهموا ذلك بأنه دعوة

الى فصل العلم عن النضال السياسي العملي .

وقف منظرو فلسفة الصراع الطبقي ضد هذه الدعوة وقالوا : يمكن وضع حد لسوء التفاهم عندما نقبل هذا المعنى للايديولوجية انه معنى عام نسبيا وحيادي ولا يقرر مسبقا قيم المعرفة التي يجب ان تحملها الاراء التي تخص الايديولوجية .

نعرف الايديولوجية بانها انظمة من الاراء التي تنشأ عن الشروط العيائية لفئة اجتماعية معينة ، والتي تكون القاعدة الفكرية للنشاط العملي . نتيجة لذلك فان من المسلم به ان يخص الايديولوجية الاهداف التي سيناضل من اجلها والتوجيهات الخاصة بوسائل تحقيق هذه الاهداف . كذلك يخصها الافكار التي تعمل على توضيح الحياة في المجتمع وتعليل التصرف والسلوك المعين . واخيرا يخصها الشعارات والرموز التي تستخدم لاضفاء المناعة على الفئة الاجتماعية باكملها .

ان الايديولوجية التي تفهم هكذا تحوي في داخلها على انواع متنوعة جدا من الاراء . بعض هذه الاراء يدخل في اطار الافكار التي نلتقي بها في العلوم حول المجتمع والتي تشرح كلها ما هو العالم .

نفهم الايديولوجية العلمية بانها تلك الايديولوجية التي تكون فيها غالبية الاراء عن الحقيقة موافقة للحقيقة الموضوعية او موافقة على الاقل للواقع العصري لمفاهيمنا عن هذه الحقيقة . آراء يمكن التثبت من صحتها علميا

فاذا ما فهمنا علمية ايديولوجية معينة على هذه الصورة فاننا لا نستطيع ان نوافق مع اولئك الذين يظنون ان العلم والايديولوجية هما ظاهرتان لمجالين متناقضين من الحياة الاجتماعية ، والذين يظنون ايضا ان مفهوم الايديولوجية العلمية يحمل التناقض في داخله .

نفهم مما سبق ان ليس كل ايديولوجية تكون علمية . ان علمية كل ايديولوجية تتوقف قبل كل شيء على الحالة

الموضوعية للطبقة او الفئة الاجتماعية التي تكون هذه الايديولوجية في خدمتها . وتتوقف ايضا على هذا فيما اذا كانت الاهداف والادوار التي تضمها الطبقة او الفئة الاجتماعية صالحة للتعليل علميا وبالاقناع على اساس الوضع المعاصر للمعارف العلمية .

ويفهم ايضا ان العلم حول المجتمع هو في ذاته ايديولوجية الى حد ما بقدر ما تكون نظرياته وشروحه صورة عن العالم لها اهميتها في تعليل نشاط الجماعات .

وكذلك يفهم انه يخص الايديولوجية المقدمات والشعارات التي لا تتحدث عن الحقيقة ولا تكون جزءا من العلم وانما تكون تاريخيا صيغ هامة قيادية للمثل العليا للنشاط البشري . وقد يكون لهذه الشعارات في بعض الاحيان من حيث الدور الاجتماعي الذي تلعبه في التاريخ نفس المعنى لبعض النظريات العلمية المعروفة ، مع انها تعبر عن طراز آخر من الشرح الذي نصادفه في مجال العلوم التي تعتمد مبدأ الحقيقة والفظ .

ان الايديولوجية لا تقف في مكان ولا تتكون بجمود الصيغة الفكرية الجاهزة . كل مرحلة من التحولات التاريخية تنتج تيارات ايديولوجية خاصة بها ، تنتج افكارا كبيرة تجدد اتجاه السلوك البشري ، وبدون ظهورها لا يمكن وجود التطور التاريخي لان الناس يتوجب عليهم عمل كل خطوة تالية في تطورهم التاريخي ضمن شوب ايديولوجي معين وتحت شعارات محددة . هكذا فسر عالم الاجتماع البولوني (تسارنوفسكي) تاثير (الفكرة الاجتماعية) .

تفهم الفكرة الاجتماعية بانها نموذج حياة للافراد كاعضاء في العشرة البشرية ونموذج للمجتمع من اجل تعايش الافراد فيه . وتحقيق هذا النموذج امر ضروري . لذلك فهو يشكل توجيها للسلوك .

ان الفكرة المنبثقة من اعماق المسرة والشقاء ،
والياس ، والانديفاع ومن الطموحات المتراكمة للاجيال
تظهر كهدف محدد لطريق البشرية . فمذ اللحظة التي
تتكون فيها الفكرة تبدأ بالتأثير مستقلة وتكون كالشعلة
تتجمع حولها القوى الاجتماعية . وهي ترسم في نفس
الوقت وجهة نشاط هذه القوى . وتدرجيا يتعاضد هذا
النشاط فيتطلب حاجات جديدة ويعود يؤثر على الفكرة
التي جاء منها لينير محتواها وشكلها . وفي النهاية تتلاشى
الفكرة السابقة وتظهر مكانها افكار جديدة تكون حقيقة
عصرها ، تكون في مرحلتها قوة حقيقية جبارة .

ان التحول التاريخي للافكار امر لا مجال للشك فيه
كما لا مجال للشك في تحول قيمتها النسبية ايضا .

ما من فكرة تمثل حقيقة مطلقة . . كل فكرة تعني
وجهة نظر معينة لطبقة أو لشعب أو لحركة . ويعني ذلك
انه لا بد من النظر اليها نظرة نسبية تماما ومن خلال
مسألة قيمة المعرفة للايديولوجيات الكبرى .

ان الايديولوجيات الكبيرة هي بالطبع (حقائق
عصرها) وكذلك هي حقائق جماعتها أو طبقتها أو حركتها
وهي في نفس الوقت تحوي في مقياس كبير أو صغير عنصرا
مستمرا من قيم المعرفة البشرية ، الا أنها تبقى ناقصة
بقدر ما تعبر عن المصالح الخاصة والمختلفة للفئة المعنية .
وتكون عامة بقدر ما تستطيع تغطي حدود المصالح العادية .
ولا يتوقف الامر على هذا فحسب بل على مصالح من تمثل
هذه الايديولوجية . وتبعا لذلك تتميز قدرة الايديولوجية
على تغطي المصالح الضيقة المحدودة للفئة المعنية وتتميز
قدرتها على حمل الرصيد الدائم لتطور المعرفة البشرية .
وكلما كانت الفئة أو الطبقة اكثر تقدما كانت
المصالح اعم واشمل . .
وبهذا تتطابق الايديولوجية اكثر فاكثر مع المبدأ .

التطورية للمجتمع ومع آفاق واسلوب النظرة الى العالم
فتكسب السيطرة في المستقبل .

لهذا فان ايدولوجية الطبقات التقدمية تملك النظرة
الاوسع في معرفة القيم على عكس الايديولوجية غير التقدمية
للطبقات الاخرى اذ ان القوة المحركة للفكر التقدمي هي ليل
كل شيء الصراعات الموضوعية والامكانيات الكامنة في ترابط
الايدولوجية مع النشاط الجماهيري للطبقات التقدمية .

ان مصالح الناس وقيمهم ومثلهم لها مصادرهما
المحددة . وهذه المصادر تكمن في العلاقات الاجتماعية التي
تظهر بين الناس من خلال نشاطهم المادي والروحي . اي من
خلال علاقات الانتاج التي تشكل النظام الاقتصادي للمجتمع .
وتبعا لطبيعة هذا النظام تحدد شخصيته الطبقي كما تحدد
الادوار الاجتماعية التي يقوم بها الانسان في ظل هذا
النظام .

ومن خلال ممارسة الانسان لدوره الاجتماعي تبرز
شخصيته ومصالحه وايدولوجيته وتبعيته لطبقة معينة في
المجتمع .

ان اختلاف الحالة الاجتماعية للناس في المجتمع
الطبقي وانتسابهم الى فئات اجتماعية متنوعة يبرز بصورة
هامة الخلافات التي تظهر على اساسها التناقضات الجذرية
بسبب الصراعات الموضوعية بين مصالح مختلف هذه الفئات
ما تقدم من شرح ينتهي بنا الى تعريف للايديولوجية
اكثر دقة وشمولا . يقول التعريف :

الايدولوجية منظومة من الآراء والافكار والنظريات
فيها تعبر الفئة الاجتماعية وتعي وتضبط مكانتها الاقتصادية
والاجتماعية ومصالحها . انها الوعي الطبقي نظريا .
الايدولوجية هي أعلى درجة للوعي الطبقي . وهي
واشكالها الرئيسية (السياسية ، والحقوق ، والاخلاق ،

والفلسفة ، والدين) تظهر قانونيا بظهور المجتمع الطبقي
وتتصل بأشكال الوعي الاجتماعي .

الايديولوجية من حيث الوظيفة تشكل القسم الرئيسي
من البناء الفوقي وتسري في كل أشكاله الروحية وفي
منظماته ومؤسساته . لذلك فان البناء الفوقي من هذه
الناحية هو في الوقت نفسه مجموع العلاقات الايديولوجية .
الايديولوجية تصل الوعي الاجتماعي بالقاعدة
الاقتصادية وتعطيه المحتوى الطبقي (1) . . .

وأخيرا هناك تعريف يوجز مجمل البحث . وهو
التالي :

الايديولوجية نظام من الآراء السياسية ، والحقوقية،
والاخلاقية ، والفلسفية ، ومن الافكار والنظريات التي
تكونها طبقة اجتماعية معينة عن المجتمع وعن نفسها
ومركزها وعلاقتها بالطبقات الاخرى وبالمجتمع ككل .
الايديولوجية معددة بالوجود الاجتماعي وقبل كل
شيء بالقاعدة الاقتصادية للمجتمع . وتكون انعكاسا
حقيقيا او غير حقيقي لهذه القاعدة في وعي الناس .

ان معنى الايديولوجية يكمن في الدفاع عن مصالح
الطبقات الاجتماعية التي كونتها وفي تدعيم مكانتها
الاقتصادية والاجتماعية ومناوأة مكانة الطبقات المعادية .
ففي المجتمع الطبقي تتفاد الطبقات المتصارعة وجها لوجه .
ولذلك فان الصراع الايديولوجي هو جزء من الصراع
الطبقي .

قد تكون الايديولوجية علمية وقد لا تكون فتسمى
(بالوعي الزائف) فاذا كانت مكانة الطبقات ومصالحها
تتعارض مع ميول وقوانين التطور الاجتماعي فان ايديولوجيتها
تكون زائفة لانها تدافع عن مكانة واهداف موجهة ضد هذه
القوانين الموضوعية .

ان موضوعية هذا البحث تفترض من أجل استكمال
ايراد تعريف لايدولوجية البورجوازية الصغيرة
والايديولوجية الدينية .

اما بالنسبة للايديولوجية الاولى فيورد الباحثون هذا
التعريف :

هي الآراء والنظريات التي تكونها البورجوازية
الصغيرة والتي تمثل انعكاسا لمكانتها الخاصة في الانتاج
الراسمالي ، أي انها تشغل (مكانة وسطا) . فهي من ناحية
تملك وسائل الانتاج فتميل الى الرأسمالية والبورجوازية
وهي في نفس الوقت تعيش من تعبها الخاص فتقع تحت
جذب الطبقة العاملة .

والملامح الرئيسية لهذه الايديولوجية هي المساومة
والمهادنة والبحث عن الحلول الوسط وغير العذرية وكذلك
التارجح .

ومع هذا ففي بعض الاحيان تتميز بديمقراطية معينة
وشيء من الراديكالية .

وفيما يتعلق بالايديولوجية الدينية فتعرف بأنها :
الآراء والتعاليم القائمة على الايمان بوجود الخالق .
وعلى هذا الاساس يتم شرح وتفسير كل ما يجري في هذا
العالم .

الخلاصة : كل صحافي كاي عضو في المجتمع يمارس
دورا اجتماعيا .

وهو من خلال هذه الممارسة وارتباطه بعلاقات
اجتماعية واسعة يحدد مصلحته وايديولوجيته . ولا يمكن
قطعا ان يضع نفسه خارجا . أي انه مرتبط حتما باحدى
الايديولوجيات ويعني هذا الدفاع عن اهداف الايديولوجية
التي يرتبط بها وعن مصالحها ، لذلك لا يمكن ان يكون
محايدا .

(1) القاعدة الاقتصادية هي مجموع علاقات الانتاج التي تكون
التركيب الاقتصادي للمجتمع . ويقوم على هذه القاعدة بناء لوعي
سياسي وحزبي واخلاقي .

أدب العصر الجاهلي

محمد نادر شاكر .

تفريقا بين الجهل وبين المعرفة وقد أرخ الكثير من الباحثين تاريخ الحياة الأدبية والعقلية عند العرب في نشأتها وتطورها ومنهاهج الشعراء في الشعر والخطابة والعلم . . تلك الصنوف التي حذقوا فيها . ومن هؤلاء الباحثين جرجي زيدان (٥) فهو يدل على الاطوار التاريخية للجزيرة العربية في عصورها القديمة قبل الميلاد وبعده .

ومن الباحثين في العصر الجاهلي من لا يتغفل الـما وراء قرن ونصف من البعثة النبوية الى الاسلام ، ويكتفون بهذه الحقبة التي تكاملت فيها اللغة العربية بخصائصها التي عرفت .

وقد عرف ان لهجات القبائل العربية في أرجاء شبه الجزيرة العربية كانت تختلف فيما بينها بالحروف واسلوب التعبير حتى تكاملت ، فكانت اللغة الجامعة لكل ناطق بالضاد . وتكامل نشوء الخط العربي وتشكله شكلا كاملا فصار العصر المتميز الواضح في تاريخ العرب الشماليين (تمييزا عن الجنوبيين هو العصر الجاهلي) . اي الفترة الزمنية المحدودة بمئة وخمسين عاما قبل الاسلام . أما لفظ الجاهلية ، فقد أطلق على هذا العصر تمييزا . والكلمة غير مشتقة من الجهل الذي يعني في مضمونه نقيض العلم ، وانما هي مشتقة من معنى السفه والغضب والنزق .

فهي تقابل كلمة الاسلام التي تعني بمدلولها الخضوع والطاعة ، وما ينضوي فيها من سلوك خلقي كريم . وهذا المعنى ورد في سورة البقرة : قالوا : أتتخذنا زهوا ، قال أعوذ بالله ان اكون من الجاهلين "

وفي الحديث الشريف بقول الرسول الاعظم لأبي ذر الغفاري وقد غير رجلا بأمره ، " انك امرؤ فيك جاهلية " ، وفي قول عمرو بن كلثوم :

يتطلب البحث في تاريخ الادب الجاهلي البدء في تعريف كلمة الادب في ذلك العصر الذي لا يزال غامضا في بعض جوانبه .

وكلمة الادب من الكلمات التي تطور معناها مع تطور الحياة العربية وانتقالها من دور البداوة الى دور الحضرة المدنية .

ففي العصر الجاهلي لم نجدها تجري على السنة الشعراء بالمعنى الذي قد يتبادر الى اذهاننا اليوم ، وانما نجد لفظة أدب بمعنى الداعي الى الطعام كما جاء على لسان طرفة بن العبد :- نحن في المشتاة ندعو الجفلى

لا ترى الآدب فينا ينتقصر (١) . ومن هذا المعنى كانت كلمة مأدبة بمعنى الطعام .

وانتقل معناها الحسي الى معنى التهذيب الخلقي في عهد صدر الاسلام ، فأتى بهذا المعنى على لسان رسول الله في الحديث الشريف " أدبني ربي فأحسن تأديبي " (٢) .

وفي المعنى الجديد للكلمة " أدب " أصبحت تضم صناعاتي الشعر والنثر ، وما يتصل بهما من الملح والنوادر . . حتى اتسعت بمعناها لتشمل كل المعارف التي ترقى بالانسان في حياته الثقافية والاجتماعية ، وتضم جميع ألوان المعرفة ولا سيما علوم البلاغة واللغة كما اعتقد ابن خلدون (٣) وكما اثبت الجاحظ في مؤلفاته (٤) ، " العالم هو النذي يأخذ من كل علم بطرف "

العصر الجاهلي :

والمقصود من هذا التركيب اللفظي هو الزمن الذي سبق الدهوة الى الاسلام ، فهو تحديد تاريخي ، يميز هذا العصر عن بقية عصور الادب العربي وليست

لا يجهلن أحد فينــــا
فنجهل فوق جهل الجاهلينا (٧)
كما اخذت الكلمة منذ القديم وحتى العهد
القريب من الاسلام معنى الوثنية ، والاخذ
بالثأر واقتراف ما حرمه الدين من
موبقات .
الاحوال الاجتماعية :

كانت القبيلة في العصر الجاهلي
تتألف من فئات ثلاث :
- أبناؤها يربط بينهم الدم والنسب ،
ويكونون عماد القبيلة وقوامها .
- العبيد ويدخل فيهم الرقيق المجلوب
من البلاد المجاورة وخاصة الحبشة .
- الموالي وهم الحلفاء الذين نفتهم
قبائلهم وخلصتهم عنها لكثرة جرائمهم
وجنباياتهم ، حيث كان يعلن عن الخلع
والنفي على رؤوس الاشهاد في اسواق
القبيلة ومجامعها .
ومن هؤلاء الحلفاء زمرة الصعاليك
المشهوره ، التي كان لها شأن في
الحياة الادبية ، ومنهم عروة بن الورد ،
وتأبط شرا .

أفراد القبيلة متضامنين أوثق
التضامن ، وأحكمه بينهم حرصهم الشديد
على الشرف وعلى مجموعة من الخصال
الحميدة تجمعها كلمة " المروءة " وخصلة
الكرم تفوق الخصال كلها . وهي في حياة
الصحراء القاسية وما فيها من اجساد
وامحال ، فكان الغني يفضل على الفقير
ويذبح في سني القحط لأطعام عشيرته .

ومن تقاليدهم ان يوقدوا النار
في الليل ليهتدي اليهم التائهون
والضالون ، وكثيرا ما يذبحون في شعورهم
الفخر بهذه النار ، وأن كلابهم لاتنبح
على ضيوفهم لتعودها على كثرة الغادين
والرائحين ، كقول عوف بن الاعوص : (٧)
رفعت له ناري فلما اهتدى بها

زجرت كلابي يهـر عقودها
تري ان قدرتي لا تزال كأنها
لذي الفروة المقرور ام يزورها
مبرزة لا يجعل السـتر دونها
اذا اخمد النيران لاح بشيرها
وأشهرهم بالكرم الفياض حاتم الطائي
الذي ضربوا الامثال بكرمه حيث يقول :
اذا ما بخيل الناس هرت كلابه
وشق على الضيف الغريب عقورها
فاني جبان الكلب بيتي موطأ

جواد اذا ما النفس شح ضميرها (٨)
وكانوا يقدرون خصلة الوفاء ، فاذا
وعد احدهم وعدا اوفى به وأوفت معه
قبيلته بما وعد ، فجعلهم ذلك يعظمون
الاخلاق فلا ينفذوها مهما قاسوا بسببها

من حروب كقول الحادرة لصاحبه سمية :
أسمي - يحك - هل سمعت بفـدرة ،
رفع اللواء لنا في مجمع (٩)
وقدس شعراؤهم الخصال الاخرى كاغاثة
الملهوف ، وحماية الضعيف والعفو عند
المقدرة ، والنجدة ، وحفظ الجوار ،
واغاثة الضعيف ، والى ذلك يشير معاوية
سيد بني كلاب :

اني امرؤ من عصبة مشهورة
حشد لها مجد أشم تليد
تعطي العشيرة حقها وحقيقتها
فيها ونغفر ذنبها ونسود
واذا تحملنا العشيرة ثقلها
قمنا به واذا تعود نعـود
واذا نوافق جـراً او نجدة
كنا سمي بها العدو نكيد (١٠)
فالسيد في رأي معاوية شريف الاصل ،
حليم يكظم الغيظ مع المغفرة ، يبذل
المال والنفس ، ويسارع الى نجدة
الملهوف .

ولعل اهم ما يميز حياة العرب في
الجاهلية ، أنها حياة حرب فهم دائماً
قاتلون مقتولون ، وشريعتهم في ذلك
قانون الاخذ بالثأر حيث يخضع له الكبير
والصغير ، فكانوا يحرمون على أنفسهم
الخمـر والنساء والطيب حتى يتأروا من
غرمائهم ، كقول زهير :

فان يقتلوا فيشتفي بدمائهم
وكانوا قديما من مناياهم القتل

(١١)
وجميعهم يطابقون قول دريد بن الصمة
بالخيل والرمح والسيوف :

وانا للحـم والسيـف غير نكيسـدة
ونلحمه حيناً وليس بذئ نكـر

يفـار علينا واترين فيشتفي
بنا ان اصننا او نغير على وتر

قسمنا بذاك الدهر شطرين بيننا
فما ينقضي الا ونحن على شطر (١٢)

وتأكيد ذلك يقول الشنفرى :
ولا تقبروني ان قبـري محـرم

عليكم ، ولكن ابشري ام عامر (١٣)
فلم يرهـب العرب في الجاهلية الموت ،
وتمنوه في ميادين الشرف والبطولة

طعنا بالسيوف والرمـاح ، حيث تتناثر
اشلاؤهم وتخلد أسماؤهم في سجل القتلى ،
حتى أصبح ذلك سنة من سنتهم ، فهم

دائما قاتلون او مقتولون ، لا يفرغون
من دم حتى يلحقون غيره ، ولا يقبلون

الدية الا بعد ان تأتي الحرب على الحرث
والنسل ، اما قبل ذلك فيعدونها عارا ،
وقد صورت ذلك أم عمرو بنت وقدان في أخ

لها قتل حين فكرت عشيرتها في قبـول
ديته : (١٤)

ان أنتم لم تطلبوا بأخيكم
فذروا السلاح ووحشوا بالايرق ٥٥
وخذوا المكاحل والمجاسد والبسوا
نقبالنساء فيئس رهط المرهق
على أن آفات كانت تشيع في المجتمع
الجاهلي ، أهمها الخمر والقمار ،
واستباحة النساء ، فالخمر تجري على
كل لسان ، ومجالسها ودنانها وكؤوسها
مطروقة : (١٥)
وما زال شرابي الخمر ولذتي
وبيعي وانفاقي طريقي ومتلدي
وكري اذا نادى المضاف مجننا
كسيد الفضا نبهته المتورد
وتقصير يوم الدجن والدجن معجب
ببهكنة تحت الخباء المعمد
فجعل طرفة خصال الفتى الثلاث (الخمر ،
الفروسية ، التمتع بالنساء) ٥٥ لكن
المرأة تكن مهملة ، بل كان لها قدرها
وحريتها وملكيته الخاصة للمال تتصرف
فيه كما تشاء ، وقصة خديجة بنت خويلد
باتجار الرسول الاعظم في اموالها دليل
على ذلك :

وقد اثار المرأة الرجال في
جمالها ، فوصفوا الطيب والحلي والثياب
والجمال الجسدي ، والجمال المعنوي ،
وقد جمعت قصيدة اليتمية عناصر الحس
التي وردت في قصائد الشعراء فكانت
سببا في مقتلناظمها (١٦) ، فقد نظمها
في سيدة من سيدات العرب اشتهرت
بالجمال والكمال واصفا جمال كل عضو من
أعضاء جسمها :

لهفي على دعد ما خلقــــــــــــــــت
اللطول تلهفي دعــــــــــــــــد
بيضاء قد لبس الاديم بهــــــــــــــــاء
الحسن فهو لجلدها جلــــــــــــــــد
فالوجه مثل الصبح مبيــــــــــــــــض
والشعر مثل الليل مســــــــــــــــود
بفتور عين ما بهــــــــــــــــا رمد
وبها تداوي الاعيين الرمد
وتحيل مسواك الاراك علــــــــــــــــى
رقل كانت رضاية الشــــــــــــــــهد
والجيد منها جيد - جوــــــــــــــــزة ،
تعطو اذا ما طالها المرــــــــــــــــد
ولها بنان لو أردت لهــــــــــــــــة
عقد ا بكفك أمكن العــــــــــــــــد
وبصدها حقان خلتهمــــــــــــــــا
كافورتيين علاهمــــــــــــــــا ند
والبطن مطوي كما هويــــــــــــــــت
بيض الرباط يصونها المــــــــــــــــد
والنف فحذاها وفوقهمــــــــــــــــا
كفل يجاذب خصرها نهــــــــــــــــد
فقيامها مثني اذا نهضت
من ثقله وعودها فرــــــــــــــــد

ما عابها طول ولا قصر
في خلقها فقوامها قصد
ولم يقف وصف المرأة عند جمالها الجسدي
بل تعداه الى جمالها المعنوي ، وما
تتحلى به من شيم وخصال حميدة ، يقول
الشاعر الشنفرى في زوجته أميمة : (١٧)
لقد أعجبتني لا سقوطا قناعها
اذا ما مشت ولا بذات تلفت
تبيت تعيد النوم تهدي غبوقها
لجاراتها اذا الهدية قلت
كان لها في الارض نسيا تقصه
على أمها وان تكلمك تلبت
أميمة لا يخزي نساها حليلها
اذا ذكر النسوان عفت وجلت
اذا هو أمس آب قره عينه
مآب السعيد لم يسأل أين ظلت
فزوجته وقور وخجول ، لا يسقط قناعها
ولا تلتفت ، كريمة لجاراتها ، محصنة
في بيتها ، شديدة الحياء ، لا ترفع
رأسها اثناء سيرها ، وان تكلمت
أوجزت .

انها مثال العفة والجلال ، ومن
هذه المنزلة الرفيعة للمرأة عند الرجل ،
فقد استأثرت فاتحة اكثر القصائد - بل
معظمها - وكثيرا ما كان يمزج ذلك
بالدموع كقول امرئ القيس في معلقته :
قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل ٥٥
(١٨)

أما ديانة العرب في الجاهلية ، فكانت
وشنية تؤمن بقوى الهية تنبث في الكواكب
ومظاهر الطبيعة ، وفي اسماء قبائلهم
ما يدل على انهم قريبي العهد بالظومية
التي تعني التفاف جماعة حول شيء واكثره
من الحجر ، اسمه (طوظم) تتخذ
حاميا ومدافعا عنها .

كما آمنوا بقوى خفية في بعض
النباتات والجمادات والطيور والحيوان ،
فشاعت عبادة الاصنام بينهم ، وصوروا
الاصنام أو نحتوها رمزا لآلهتهم ٥٥
وأشهرها " اللات " وتعني الشمس ، و" الود
وتعني القمر ، و" العزى " وتعني الزهرة
وكانت هذه شجرة في واد شرقي مكة ،
فقطعها خالد بن الوليد بعد اسلامه وقال
يا عز كفرانك لا سبحانك
اني رأيت الله قد اهانك
(١٩)

ومعارف العرب كانت ضربا من ضروب المعرفة
الاولية البدائية تقوم على التجربة
الناقصة غير المبنية على قاعدية او
نظرية

فهم في حياتهم بدو ليسوا أصحاب علم ، ولا نظر عقلي مؤسس على أسلوب علمي . . ولعل هذا ما اشاع عندهم التنوير بملاحظة حركات الطيور .

وبسبب هذه المعرفة كان التسبب العقلي عندهم ضعيفا ، فلم يحسنوا ربط المسببات بأسبابها والعللة بالمعلول، ولم يبحثوا في المدركات الكلية، فبقيت نظرتهم الى الامور شاملة لا تخرج عن دائرة الحياة العظمية الساذجة، الا ان عرب الشمال - العدنانيون - كانت لهم صلة بالحضارات المجاورة ورحلة الشتاء والصيف للتجارة دليل ذلك ، فاتصل

العدنانيون بحضارة الروم وحضارة الفرس ولم يتجاوز اتصالهم اكثر من التعرف على سير حيرانهم ، وتعلم فنون الحرب ، فيغي ضمن طور السذاجة البدية .

لكن الحكمة شاعت عندهم بمعان مرتبطة بالبيئة والخبرة المحدودة ، ومن امثالهم " في بيته يوتى الحكم (٢٠) و " مقتل الرجل بين فكيه " (٢١) و " رب زارع لنفسه حاتم لسواه " (٢٢) . وفي الشعر الجاهلي الكثير من الحكم: (٢٣)

ومن لا يصانع في امور كثيرة
يفرس بأنياب ويوطأ بمنسهم
ومن هاب اسباب المنايا يلقيها
ولو رام اسباب السماء بسلم
مهماتكن عند امرىء من خليقة
وان خالها تخفى على الناس تعلم
ومن لا يدد عن حوضه بسلاحه
يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم
فهذه الحكم وامثالها المنتورة في شعرهم وخطبهم تدال على حنكتهم وتجربتهم الحسية الواقعية .

خصائص الادب الجاهلي :

تميز الادب الجاهلي بنوعين من الفنون هما : الخطابة والشعر . ولم يحفظ من الخطابة الا القليل ، امما الشعر فالمراحل التي قطعها حتى استوى في صورته المتكاملة غامضة وليست بين ايدي الباحثين .

والذي بين ايديهم الصورة التامة للقوائد بصفات الفنية المعقدة في الوزن وفي القافية وفي المعاني وفي الموضوعات . . اضافة للالفاظ ، تلك الصفات التي ألقت ستارا بيننا وبين طفولة هذا الشعر ونشأته فلم يعرف عن امر ابن خدام شيئا سوى تلك الاشارة التي دل عليها امرؤ القيس بكاء الديار والوقوف على الاطلاع : (٢٤)

عوجا على الظلل المحيل لأننا
نبيكي الديار كما بيكى ابن خدام
كما تتراءى لنا مطولات الشعر الجاهلي في نظام معين . يفتتحونها غالبا بوصف الاطلاع ، وبكاء اثار الديار ، ثم يصفون الرحلة وما يركونه من ابل وخيل ، ثم يخرجون الى الغرض (مديحا او ذمما ، هجاء او فخرا ، عتابا او اعتذارا شأرا او غزلا) .

ومن الحق القول ان الشعر الجاهلي فيه موضوع كثير ، لم يغب عن الساحتين القدماء الذين تناولوه من جهة روايته وألفاظه ، فعرضوه على بساط النقد الشديد . . او بعبارة اخرى عرضه على نقد داخلي وخارجي دقيق . فأحاطوه بسياج محكم من التحري والتثبت . الا ان الشك لم يبلغ درجة الرفض على صحة اكثره كما بلغ في ذلك طه حسين في " في الادب الجاهلي " اذ اعتمد الاسس العلمية المنهجية لاثبات صحة الشعر والشاعر .

اما المعاني التي يقصدها الشعر فهي واضحة بسيطة . تتناسق مع البيئة الجاهلية ، ومظاهر الحياة غير المعقدة . . اذ ليس فيها تكلف او اغراق في الخيال الا عندما يتكلم الشاعر عن احساسه ومشاعره ، او حين ينطلق نحو احضان الطبيعة يصورها واصفا ما وقع تحت عينه .

فلا يعرف المغالاة او المبالغة التي تخرج به عن حد المعقول ، ولا يفرض الارادة الفنية على الاحساس او الاشياء . . ويحاول الشاعر بذلك نقلها الى لوحات شعرية بامانة ، محافظا على الصورة الحقيقية دون اي تعديل قد يمس بالجوهر . ولذلك كان شعره وثيقة دقيقة لمن

يريد ان يعرف حياته وبيئته ، وكلمما اراد القدماء ان يتحدثوا عن عادات الجاهلية وألوان حياتها استشهدوا بأشعارهم لأن الشاعر الجاهلي استقى أخيلته من العالم الحسي المترامي حوله كأنه نحات ينحت في صورة قصيدة .

وقد وجد الحاحظ في " الحيوان " ان اشعار الجاهليين مادة غنية لكل ما يتصل به من سمات ، فلا يعتصب الشاعر الجاهلي الحيوان لنفسه ، وهذه الحسية جعلت الشعراء الجاهليين يدورون في معانيهم حول معان تكاد تكون واحدة . . فما يقوله زهير في بكاء الديار يقوله غيره من الشعراء . وما يقال في وصف الناقة من طرفه هو ذاته عند غيره من الشعراء ، وكأن صفة المحاكاة والتقليد نزعة واضحة عندهم .

وقد استقى الشاعر الجاهلي تشبيهه

من العالم الحسي ، وصاغه ببراعة نادرة
فشبه الرجل بالبحر وبالغيث وبالاسد
وبالعقاب وبغيرهم من حيوان الصحراء ،
وصوره بالنجوم والكواكب ، وشبه المرأة
بالدرة والبدر والظبية وشعرها بالعناقيد
والحيال ، وثديها بأنف الظبية و . .
و . .

وتصدفت حتى استبتك بواضح
صلت كمنتصب الغزال الأتلسع
(٢٦)

الا ان ضيق دائرة المعاني لم ينشـر
الملل في النفوس ، بل أشاع الحركة
والحيوية من الحياة الطبيعية التي
لم تعرف الثبات والاستقرار ، فالجاهليون
راحلون وراء الغيث ، ومساقط الكلال
وهي امور تصور مدى جهد الشاعر الفني
في دقة التصوير ، وبراعته حتى يأتي
بالبندر الطريف .

ومن خصائص الشعر الجاهلي ايضا
اقترابه من الغناء ، وابتعاده عن
الشعر القصصي والتمثيلي (التعليمي) ،
فشاعر الجاهلية يجول في مشاعره وعواطفه
والشعر الجاهلي يصوره فرحا او حزنا ،
بذاتية تنقل ما يختلج في النفس من
عواطف وأحاسيس .

واختلط الغناء بالنشيد بشيوع
نوع من الشعر اسمه " الحداء " الذي
كان يؤدي بالانشاد . . ولهذا غنى الكثير
من الشعراء قصائدهم (علقمة الفـ ـ ـ ـ
والاعشى وابو النجم وغيرهم) . كـ ـ ـ
اقترب الغناء بجلسات الشراب والطرب
وآلات الموسيقى المختلفة (المزهـ ـ ـ
والصنج ، وقد أورد الاصفهاني ان هنـ ـ ـ
ونسوة من قريش كن يضربن على الدفوف
في غزوة احد وهند تنشد :

ان تقبلوا نعانق
اونفرش النمـ ـ ـ
او تدبروا نـ ـ ـ

فراق غير وامـ ـ ـ (٢٧)
وفي خاصة اخيرة واخيرة في الشعر الجاهلي
وهي ظاهرة المعلقة التي هي ضرب من
الخيال .

وفي حقيقة الامر ليس لكلمة
المعلقة من تفسير ، ولم يعرف انها
كانت مكتوبة ومعلقة في الكعبة ، فقد
ذكر في العقد الفريد ان العرب قد بلغ
شغفهم بالشعر ان (عمدت الى سـ ـ ـ
قصائد تخيرتها من الشعر القديم فكتبتها
بماء الذهب ، وعلقتها على أستار الكعبة ،
فيقال " مذهبة امرئ القيس ، ومذهبة
زهير ، ومذهبة طرفة . . ") (٢٨) .
وقد يقال لها المعلقة ، ولكن العرب

لم يعرفوا عن الجاهليين انهم اتخذوا
الكتابة اداة لحفظ شعرهم الا في المواقع
التي اخذت قسطا من الحضارة مثل بعض
المدن ، بل كانوا يعتمدون الى الرواية
الشفوية وسيلة لنشر الشعر شعرائهم في
القبائل " (٢٩) .

فأدب العصر الجاهلي ، الذي تمثل بالشعر
غالبا ، بحر زاخر فياض ، لم نـ ـ ـ
سوى قليلة ، ولو اردنا البحث
المستفيض لجفت الاقلام عن الخوض فيه . .

هوامش البحث:

- (١) الثعالبي : مقاييس اللغة ، ص ٧٤ ، وما بعد .
- (٢) ابن الاثير : النهاية في غريب الحديث والاثـ ـ ـ ، ص ٢١٠
- (٣) ابن خلدون : المقدمة ، يقول في الصفحة ٤٠٨ : " الادب هو حفظ أشعار العرب وأخبارهم والاخذ من كل علم بطرف " (٤) الجاحظ : في عدد من مؤلفاته .
- (٥) زيدان ، جرجي ، تاريخ آداب اللغة العربية ، مواضع عديدة .
- (٧) الزوزني : شرح المعلقة السبع ص ١٧٠
- (٧) الجاحظ : الحيوان ، ج ١ ، ص ١٣٦
- (٨) الجاحظ : الحيوان ، ج ١ ، ص ٢٨٣
- (٩) الاصمعي : الاصمعيات ، ص ١١٢
- (١٠) المفضل الضبي : المفضليات ، ص ١٠٤
- (١١) ابن ابي سلمي ، زهير : الديوان ص ١٠٢
- (١٢) ضيف ، د . شوقي ، العصر الجاهلي ص ٦٤
- (١٣) ضيف ، شوقي العصر الجاهلي ص ٦٤
- (١٤) الاصمعي : الاصمعيات ، ص ١٥٧
- (١٥) الزوزني : شرح المعلقة السبع ، ص ٧٩
- (١٦) مجلة عالم المعرفة ، ع ٨٠ ، ص - ١٣٥ ، ويقال ان ناظمها هو دوقلمنة المنهجي .
- (١٧) المفضل الضبي ، المفضليات ، قصيدة رقم ٢٠
- (١٨) الزوزني : شرح المعلقة السبع ، ص ٧

- (٢٤) حسن ، د . عزة ، شعر الوقوف على
الاطلال ، ص ١١
(٢٥) الجاحظ : الحيوان ، عدة مواضع .
(٢٦) المفضل الضبي : المفضليات ، ص ٤٤
(٢٧) الطبري : تاريخ الطبري ، ص ١٦
(٢٨) ابن عبد ربه : العقد الفريد .
(٢٩) الجاحظ : البيان والتبيين .

محمد نادر شاكر - دمشق

- (١٩) ضيف ، د . شوقي ، العصر الجاهلي
ص ٨٩
(٢٠) الميداني : مجمع الامثال ، ص ١١٥
(٢١) الميداني : مجمع الامثال ، والمثل
لاكثم بن صيفي ص ١٣٠
(٢٢) : الميداني : مجمع الامثال والمثل
لعامر بن الظرب ص ١٣٥
(٢٣) الزوزني : شرح المعلقة السبع ،
ص ١١٥

من أخبار الحجاج (١)

سياسته :

كتب الوليد إلى الحجاج يأمره أن يكتب إليه بسيرته ،
فكتب إليه : « إني أبتغى رأيي وأنت هواي ، فأدريت
السيد المطاع في قومه ووليت الحرب الحازم في أمره .
وقلدت الحجاج الموفير (٢) لأمانته ، وقسمت لكل خصم
من نفسي قسماً يعطيه حظاً من نظري ولطيف عنايتي ،
وصرفت السيف إلى الأنطيف (٣) المسيء ، والثواب إلى
المحسن البريء ، فخاف المريب صولة العقصاب ، وتمسك
المحسن بحظه من الثواب » .

وكان يقول لأهل الشام : إنما أنا لكم كالظلم الراحل
على فراخه : ينفي عنها القنر ، ويباعد عنها الحجر ،
ويكنها من المطر ، ويحميها من الضباب ، ويحرسها من
الذئب . يا أهل الشام ! أنتم الجئنة والرداء .

- (١) الحجاج بن يوسف الثقفي ولي الحجاز والمراقين ووطد الملك
لعبد الملك بن مروان . كان فصيحاً لم يلحن في جد ولا هزل ، وخطيباً يليقاً
وباقعة في السياسة والإدارة وقيادة الجند . توفي سنة ٩٥ هـ .
(٢) وفره : كثره وكله وجمله وافرأ ، ووفر حقه : استوفاه .
(٣) المتهم بريئة والمتلخ بعيب .

حِقْد

شعر: حامد حسن

كوخي تراقص في العراء
على أكف الزمهرير

نثر القطيع، قطع اط
فالي على مزق الحصير

الأكلين - على مر
ارة جوعهم - ألم الشعور

والليل ... ليل الرعب، يند
شر فوقهم صمت القبور

والحقد ... حقد الجوع في
جنبتي محتدم الهدير

أطعمته جسدي ، وسا
ومني لأطعمه ضميري

لا ..! لن اعيش على الفتا
ت ، فتات مائدة الأمير

* * *

كوخي تراقص في العراء
على أكف الزمهرير

فالشمس والنَّسَم المخض
بة الجوانح بالعطور

تستأذنان علي عا
برتين من نفق صغير

* * *

أنا كالدجى العرييد ، خي
م بين أجفان الضيرير

كالذلّ تشرق بي ... تغصّ
... تموت أجفان الفقير

وحكاية عذراء ، لم
تهمس بها شفتا سمير

فالدرب ... درب الكوخ يسـ
خر بي ، وهزأ من غروري

أطعمته عرقي ... دمي
... قدمي .. أتعبه مسيري

وامتصّ ما أبقاه في
عيني من ومضات نور

وتشّهت القطرات من
قدمي نائثة الصخور

لا .. لن أعيش على الفتا
ت .. فتات مائدة الامير

الغزل في الشعر العربي الجاهلي

ابراهيم ونوس

وترى فيه متعتها ، يتغزل بفتنتها ،
وحسنا ، وتتغزل بسماته وصفاته ورجولته
.. والغزل أول ما يبدأ ، يبدأ بمشاعر
الاعجاب ، ثم تعقبها مشاعر الميل والحب
.. والحب إذا دخل القلب ، عبر عن نفسه
بأحاسيس راقية سامية ، نتدفق بعذوبة
مياه الجدول من أعماق ذات المحب ..
عذوبة المرأة ، انوثتها العارمة ،
حنانها ، لفتاتها ، همساتها ، تشير
مكامن الرجل العاطفية ، روعة السيولة
الوجدانية وهي تتألق في سماتها ونظراتها
تثير توتراته النفسية .. وعواطفه
القلبية .. يغدو فجأة رجلاً آخر ، مسحوراً
مسه الحب بأنامله الرقيقة ، ويصبح
هادئاً ، راضياً ، قانعاً ، سعيداً ،
كل محب ، رجل كان ام امرأة يجد مزايا
مميزة في شخص من يحبه ، ويتغزل فيه
الرجل المحب يجد في شخص المرأة التي
يحبها مزايا لا يجدها الآخرون فيها ..
قد يفقده الحب منطقته ، واتزانه ، فينسى
نفسه ، يسلو أفكاره ، وذاته أمام من
يحب .. يصيبه نوع من الشلل الفكري ،
يبهت ، لا يدري ما يفعل ، قال أبو صخر
الهذلي :

وما هو الا أن أراها فجاءة
فأبهت ، لا عرف لدي ، ولا نكر

الرجل المتوله يجد الفتنة والسحر
في المرأة التي يحبها ، والاثارة في كل
ما تفعله ، حركاتها موحية ، نظراتها
معبرة ، خطراتها تدل على معان خفية ،
ابتساماتها ملهمة ، جمال وجهها ، صفاء
طباعها ، حسن روحها ، كل شيء يصدر
عنها ينم عن جوهر نفسها ، وهو مبهر
وأسر :

غراء ، مسام كأن حديثها
در تحدر ، نظمه منثور (٢)

حديث اذ لم تخش عينا كأنه
إذا ما ساقطته الشهدأ وهو أطيب
(٣)

الغزل ، أجمل الفنون الشعرية
الادبية وأرقها ، وأكثرها التصاقاً
بحياة الرجل و المرأة في المجتمعات
الانسانية .. الرجل ينتقي أعذب الكلمات
وأحلى اللفاظ ، يصيغ منها جملاً وعبارات
أنيقة ، يبعثها من خفقات قلبه وأعماق
ذاته الوجدانية ، وارتعاشات روحه ،
ليقدمها الى المرأة التي يحبها او
يعجب بها ، شعراً ، او نثراً صافياً
مؤثراً ، الرجل تنشط حياته ، تتفتح
عواطفه ، تزداد متعته بالمرأة ووجودها
قريبة منه ، يضطرب ، يحترق ، يتألم ،
إذا ابتعدت عنه .. المرأة الجميلة :
الحدوب ، الحنون ، تفتن الرجل ، تملك
قلبه وعقله ، تأخذ عليه دروب حياته
ومسالكه ..

وما هي الا لحظة بعد لحظة ، اذا
نزلت في قلبه رحل العقل (١) .
المرأة تثير مكامن النشاط في
وجدان الرجل ، تبعث في كيانه مشاعر
الدفع الخفية الغربية تزيد تألقاً ،
واشراقاً ، وسعادة ، واستغراقاً في
التوق ، ومتع الحياة ..

لنقل مثل ذلك عن المرأة فالرجل
الهاديء الرزين ، المحب ، يصبح مبعث
سعادتها ، ورضاها ، ورغبتها ، وغبطتها ،
فيه ترى دنياها ووجودها ، من خلاله ترى
بهجة جنتها في هذه الحياة ، وسعادة
وجودها فيها ، ينير لها الدرب ، يقودها
مترفقاً من عواطفها ، ومشاعرها ، تهيم
فيه ، تحلق معه في أجواء الخيالات
الزاهية ، والاحلام الخضراء الوارفة ،
يجعل من مسيرتها الحياتية الوداعة ألقاً
وتفتحا مستمرين ، قالت شاعرة عربية
لرجلها :

وأخر شيء أنت لي عند مرقدي
وأول شيء أنت عند هبوبتي

المرأة ظل الرجل الفاتن في هذه
الحياة ، يكمل فيها نصفه الانساني
ووجوده الحياتي ، يرى فيها نعيمه ،

المرأة تنفخ في قلوب الرجال
أرقى الاحاسيس ، وأسمها ، وأنبلها ،
تلهب عواطفهم ، ترفع مشاعرهم السسى
مستوى لا يدركه الا أصحاب هذه المشاعر
ذاتها ، تدفع صورهم الوجدانية السسى
الذروة ، تجعلها شفاة دقيقة بعيدة
الفور ، حتى نكاد نراها ، ونلمسها من
خلال الالفاظ والعبارات :

وإذا نطقن تخالهن نواظمنا
درا يفصل لؤلؤا وكنوننا
وإذا ابتسمن فانهن غمامة
أو أقحوان الرمل بات معيننا
وإذا طرفن ، طرفن من حدق المهنا
وفضلنهن لطافة وجفوسنا

إذا نحن أدلجنا وأنت أمامنا
كفى لمطايانا بوجهك هاديانا
أليس يزيد العيس خفة أذرع
وان كن حسرى ان تكون أمامنا
(٤)

جست العود بالبنان الحسان
وتثنت كأنها غصن بان
فسجدنا لها جميعا وقلنا :
إذا شجتنا بالحسن والاحسان
حاشى لله ان تكون من الأنس
ولكن ، أبقت من رضوان (٥)

وديوان الغزل العربي غني بشعر
الغزل ، وتعدد ألوانه ومدار ،
وأنواعه ، وأبوابه ، قلما نجد له مثيلا
يمكن مضاهاته به في اللغات و الاداب
العالمية الاخرى على الاطلاق .

الرجل منذ بداية حياته الاولى ،
منذ خطيئة سيدنا آدم عليه السلام ،
أحب المرأة ، وسعى بكل جهده للحصول
عليها ، وارضائها ، والتفنن في وصف
كل عضو فيها ، لأن كل عضو فيها يوحى له
بالممتع النفسية والاستغراق فيها .. ألهب
حب المرأة دماغ الرجل ، وسطى على
عبقريته وكل امكاناته ، حله من وقاره
واتزانه .. فعل كل شيء لكي يحصل على
المرأة التي يحبها ، ويصطفئها .
وتكون متعته شاملة ، وسروره لا يحسد
عندما يصل الى هدفه معها ..

الرجل على مدى التاريخ كان يطلب
المرأة ، يستخدم كل ما أعطاه الله
اياه من قدرات مادية وعقلية واحساسية
لأرضاء المرأة التي يهيم فيها ، وليصنع
كل ماتحتاجه وتطلبه للاستحواذ على
قلبها ، وعواطفها ..
لم يدع شيئا من موجودات الطبيعة

الا واستخدمه من أجل تحقيق أغراضه .
الفن ، والرسم ، والشعر ، والمسال
والقصور ، الجنائن والرياض والبساتين
والزهور .. أحاطها بكل شيء أنيق ،
لطيف ، دقيق ، جعل منها أنشودته الخالدة
ورمزه الوجداني الخلاق الدائم .. ريقها
عنده له طعم خاص غريب ، هو مزيج من
طعم الخمر المعتقة ، وماء الرمان
والتفاح ، :

كان ريقها بعد الكرى اغتبت
من ماء أدكن في الحانوت وضاح
أو من معتقة ورهائ نشوتها
أو من أنابيب رمان وتفساح
(٦)

وحب المرأة له أشكال ذهنية ممتعة
هي أغصان نضيرة زاهية ، لها طعم السم
القاتل .. ونظراتها مع رقتها وضعفها
قاتلة أيضا :

وللب أغصان تراها نضيرة
وفي طعمها للعاشقين زعاف
رأيت المنايا في عيون أوانس
تقتلن أرواحا ، وهن زعاف

ولو لا مفارقة الاحباب ، لن تجد
المنايا طريقها الى ارواح الرجال ،
فاذا ما نظرت المحبوبة الى وجه محبها
العليل شفي ، وان لم تفعل قضي :
لولا مفارقة الاحباب ما وجدت
لها المنايا الى أرواحنا شغلا
بما بعينيك من سحر صلي دنفا
يهوى الحياة ، واما ان صددت فلا

وحديث المرأة امام أدني بشار بن
برد الاعمى له شأن آخر ، هو رياض خضراء
كسته الطبيعة نضرة ، وازدهى بالازهار ،
ونظراتها اليه - لم ير هو هذا - تشبه
أكواب خمر معتقة تقدم اليه ، تضييع
ألباب الاقوياء ، وتكون مادة لحديث
الحكماء العقلاء .. هي مثل ماء مبرد
يتناوله الظمان بنهم حتى يرتوي ، وقد
لا يرتوي وهي ساحرة اللفظ والمنطق ..
وكيف لا تكون ساحرة ، وهاروت الملك
الذي نزل ببابل وجاء ذكره في القرآن ،
الكريم ، يجلس تحت لسانها ، ويعلمها
السحر - وهي بشكل عام .. كيان خاص
مكوم من ذهب وعطر .

وكان رجع حديثها
قطع الرياض كسين زهرا
حوراء لو نظرت اليك
سقتك بالعينين خمرا

تنسي القوي معــــاده

وتكون للحكماء ذكــــرا
وكانها برد الشــــراب
صفا ووافق فيه قطــــرا
وكان تحت لسانهــــا
هاروت ينفث فيه سحرا
وتخال ما جمعت عليــــه
ثيابها ذهبيا وعطرا (٧)

الشعر كان أوسع المجالات الابداعية
للرجل كي يصف فيه المرأة ، ويتقرب فيه
اليها ، يصغه بالالفاظ الرقيقة ، يرسم
فيه احساساته النفسية وهي تتدفق بالحب
تجاهها .. يشكل في عباراته مشاعره
القلبية ، ودفق عواطفه ..

والعرب - كما قلنا سابقا - في
تاريخهم الشعري ، كانوا أبرع المتغزلين
على الاطلاق ، تفوقوا بهذا الفن الفنائي
على كافة الامم ، برزوا فيه منذ مطلع
حضارتهم اللغوية فيما وصل اليها من
العصر الجاهلي .. أخذت نبضات القلوب
جانبا كبيرا من حياتهم في صحرائهم ،
وبواديهم ، وحواضرهم ، وحولوها الى
صور شعرية رائعة ، خرجت صافية ، أنيقة
.. صاغوها نظما رقيقا بالالفــــاظ
والعبارات ، حولوها الى كيان لدن ،
قوامه اللغة ذات الكلمات الرشيقية ،
صاغوها شعرا رقيقا بالعبارات الساحرة ،
صنعوا منها عقودا براقية مثيرة للعيون ،
والقلوب والنفوس ، وزينوا بها جيد
المرأة المحبوبة .. فكانت قصائدهم
أجمل مخنقة تطوق عنق امرأة ، وابدعها
على الاطلاق ، في حياة العرب الغزلية ..
وأبدع النظم ، وأرقاه ما جاء من
القلب يخاطب القلب ، والروح يخاطب
الروح ، والنفس تخاطب النفس ، والقلب
والروح والنفس لا يمنحون نقاءهم ،
وعطاءهم الا بالحب .. وحب الرجل للمرأة
هو الذي يمنح القلب ، والروح والنفس
والوجدان تلك الدوافع التي تدفعهما
للتحليق في أجواء ذاتية بحتة ، تقطر
بالممتعة ، والزهو ، هي التي تدفع خيال
الشاعر الى الرؤية اللامحدودة يرسم
فيها صورة فتاته الاثيرة ، ثم يخاطبها
بما اختلجت عليه جوانحه من ناعم الالفاظ ،
وعذوبة المعاني ، وشفافية الكلمات ..
الغزل بهذا ، ان كان نثرا ، او
شعرا هو تعبير عن حاجات غريزية عاطفية
تنبعث من أعماق القلب والذات ، رجلا
كان أم امرأة .. فكلمة الاعجاب الصافية
الحية غزل ، والنظرة الخضرة التي تنم
عن غرض ومعنى غزل ، والاحاسيس التي
يستشعرها الرجل تجاه المرأة والمرأة

تجاه الرجل ، وتنم عنها الحالات المعروفة
كالارتباك ، والشroud ، ورفرفة الاهداب ،
والحياء واحمرار الوجوه غزل ..
وعلى هذا فالغزل عند العرب
قديم ، كما هو عند بقية الشعوب الاخرى
وان لم يصل اليها الا متأخرا ، اي مع
الشعراء الذين عرفناهم في العصر الذي
سبق الاسلام ، وهو يقدر بمائتي عام ، او
تزيد قليلا ..

والغزل الذي وصل اليها من العصر
الجاهلي ، على السنة الشعراء الجاهليين
ينقسم الى نوعين مميزين .. او اذا صحت
العبارة ، مدرستين مميزتين هما :
النوع الاول : ماجاء نظمه نتيجة معاناة
حب حقيقية بين الشاعر وامرأة محددة
معروفة .. ومن أصحاب هذه المدرسة حسب
التسلسل التاريخي لوفاتهم هم : المرقش
الاكبر ، وعبدالله بن العجلان ، وعنترة
بن شداد العبسي ، وغيرهم .

النوع الثاني : ماجاء نظمه على السنة
الشعراء الاخرين الذين لم يعيشوا او
يعانوا من مرارة البعد ، والفراق ،
والهجر ، فجاءوا بالغزل في اشعارهم
كنوع من تدفق الاحاسيس العارمة لاساسهم
الحاد بجمال المرأة التي كانت تقسع
أمام عيونهم .. ويمكن ان فميز من هؤلاء
الشعراء حسب التسلسل التاريخي لوفاتهم
امرىء القيس ، والنايفة الذبياني ،
والاعشى ، وزهير بن أبي سلمي ، وطرفة
ابن العبد .. وغيرهم ..

المرقش الاكبر :

فالمرقش الاكبر ، واسمه عمرو بن
عوف بن سعد البكري توفي عام ٥٥٢ م ،
عشق ابنة عمه أسماء .. زوجها أبوها
لغيره في قصة مأساوية طويلة وهو بعيد
عن الحي ، فلما عاد وسأل عنها ،
زعموا له أنها ماتت ، ولكنه اكتشف
كذبهم وخداعهم ، فهام على وجهه يبحث
عن أسماء ، وينشد الاشعار ، حتى مات
ضائعا مشردا ، في البرية والقفار :

قال في قصيدة :

سرى ليلا خيال من سليمان

فأرقني واصحابي هجود

فبت أدير امري كل حال

واذكر أهلها وهم بعيد

على ان قد سما طرفي لنار

يشب لها بذى الارطى وقود

حواليها مها بيض التراقي

وأرام وغزلان رقود

يقول في آخر القصيدة :

ورب اسيلة الخدين بكى
منعمة لها فرع وجيد
وذو أشرشتيت النبت عذب
نقي اللون براق برود
لهوت بها زمانا في شبابي
وزارتها النجائب والقصيد
أناس كلما أخلفت وصلا
عناني منهم وصل جديد (٨)

أما عبد الله بن العجلان المتوفي
سنة ٥٦٦ م ، فهو شاعر من المقيمين قتله
الجب ، كان من قصته أنه احب امرأته
هندا حبا غلب عليه ، فلما لم تلد له
أجبره والده في حكاية طويلة على طلاقها
والزواج من أخرى . فأمرضه هذا وعاش
بعدها سقيما ، متيما مدنفا يقول الشعر
فيها ويبكيها حتى مات أسفا من الحب .
وشعره الغزلي من هند بعد أن طلقها
ورحلت الى أهلها :
ولم أر هذا بعد موقف ساعة
بأنعم ، في أهل الديار تطوف
أتت بين أتراك تمايس اذ مشت
دبيب القطا أو هن منهن أقطف
يباكرن مرات جليا ، وتارة
ذكيا ، وبالأيدي مذاك ومسوف
أشارت الينا في خفاة وراعها
سراة الضحى مني على الحي موقف
وقالت تباعد يا ابن عمي فاني
منيت بذي صول يغار ويعنف (٩)

أما عنتره العبسي المتوفي عام
٦١٥ م ، فقد امتاز عن سابقيه بأمرين ،
الاول أنه كان فارسا مقداما ، من
فرسان الجاهلية المعدودين ، بل من
أشهرهم على الاطلاق ، أحب ابنة عمه حبا
عنيفا ، عميقا قويا ، واستطاع الحصول
عليها بالقوة ، ونالها عن جدارة .
الثاني : تميزت غزلياته التي وصلت
الينا بالرقه ، والنعومة ، والعدوبة ،
والقوة ، لذا فان غزلياته تتسم بهذه
المزية الفريدة التي لا تراها عند
شعراء عصره الغزليين جميعا ، يقول بهذا
المنهج الفروسي المميز :
ولقد ذكرتك والرماح نواهل
مني وبيض الهند تقطر من دمي
فوددت تقبيل السيوف لأنها
لمعت كبارق ثغرك المتبسسم

عنتره الفارس الواله ، يذكر
حبيبته عند احتدام المواقع ، واقتتال
الفرسان والدماء تسيل من الاجساد ،
ويرغب بهذه اللهفة الشعورية المتدفقة ،
أن يقبل السيوف المخضبة بالدم . لأنها

نسيه شفتي المرأة الاثيرة لديه ، وهذا
غزل حي واقعي . وهو ينتخي ، يصف
عزته ، واباءه ، وعفته ، يرجو عبلة أن
تسأل الفوارس الذين يخوضون المعامع
برفقتة وقيادته ، كي يخبروها عنه :
يخبرك من شهد الوقية أنسي
أغشى الوغى واعف عند المغنم

ويخاطب عنتره حبيبته مرة أخرى
بلهجة الفرسان الامجاد الكرماء ، يعالج
نوازع الحب في نفسه كفارس مارس مقارعة
الاقران ، وعرف الشجاع والحبان :
أحبك يا ظلوم وأنت عندي
مكان الروح في جسد الجبان
ولو أني أقول مكان نفسي
خشيت عليك بادرة الطعسان

هو يحبها كما يحب الجبان نفسه ،
ولو أنه أحبها مثل روحه ، لخشى عليها
الهلاك في حروبه الكثيرة . هذه الفكرة
الغزلية النفسية المميزة لا يدركها غير
فارس كعنتره . وهي التي خلقتها على
كر الاعوام والاجيال .

تجد عنتره في صورة أخرى من
مواقف الحب . تحدث الرواة أن امرأة
كندية من اشراف قومها ، أعجبت بفروسية
عنتره ، ونبل أخلاقه ، فطلبت منه أن
يقيم في حبها ، وتتزوجه بمن يريد من
بناتها الجميلات . فنظر عنتره اليها
بطرف ساج حزين ، وأنشد معتذرا :
لو كان قلبي معي ما اخترت غيركم
ولا رضيت سواكم في الهوى بدلا
لكنه راغب فيمن يعذبسه
فليس يقبل ، لا لوما ولا عدلا

هذه الصورة المحب الاصيل ، لا يقبل
بغير حبيبته مهما لاقى من أجله من عذاب
وبعاد ومعاناة ، ولوم ، وعدل . فقلب
عنتره الذي لم تنجب الامة العربية قلبا
بشجاعته . يضعف أمام الحب ، حتى نكاد
نحس بأن ليس له قلب على الاطلاق . ظاهرة
انسانية فريدة لم يولها الكتاب الدراسة
الكافية .

ومن غزليات عنتره الرقيقة يصف
محبوبته :

لعوب بالباب الرجال كأنها
إذا أسفرت بدر بدا في المحاشد
شكت سقما كيما تعاد وما بها
سوى فترة العينين سقم لعائد
من البيض لا تلقاك الا مصونة
وتمشي كفصن البان بين الولائد
كان الشريا حين لاحت عشية
على نحرها منظومة في القلائد

منعمة الاطراف خود كأنها
هلال على غصن من البان مائد
هوى كل حسن في الكواعب شخصها
فليس بها الاعيوب الحواسد (١٠)

النوع الثاني : من الغزل الجاهلي : هو الذي جاء عند بقية الشعراء الجاهليين عرصة في مقدمات قصائدهم ومعلقاتهم ، اوجاءت به المناسبات - وأسبابه معروفة هو اعجاب الرجل التاريخي بالمرأة ، وتعلقه بها ، واحساسه العميق بفتنتها وجمالها ..

ومن أبرز هؤلاء الشعراء علي الاطلاق امرئ القيس بن حجر الكندي الملك المتوفي عام ٥٤٠ م ..

عاش امرئ القيس في شبابه مترفا لاهيا عابثا ، موفور السعادة ، مدمنا على الخمر والملذات ، وملاحقة النساء ، كان جميلا بهي الطلعة ، يملك الفتوة والامارة ، والعز ، والمال ، والسودد ، تعلق منذ يفاعته بالفتيات الجميلات وأخذ يطاردهن في كل مكان من اراضي مملكة أبيه حجر الكندي ، حتى أنف الناس منه هذا الفعل ، وكره له أبوه هذا ، فغضب عليه ، وطرده من دياره فصار يتنقل مع أصحابه في البادية من مكان الى آخر ، ومن واحة الى أخرى ، وغدير الى آخر ، ومن حانة الى حانة ، يصطاد مع أقرانه الحيوانات والطيور ، يأكلون ويقصفون ، ويسكرون ، ويلاحقون الفتيات الجميلات ..

وظل هكذا دأبه حتى قتل بنو أسد أباه حجرا ، فظهرت شهامته ، وإباؤه ، وآلى على نفسه ، أن لا يأكل لحما ، ولا يشرب خمرا ، ولا يدهن بعطر ، ولا يلهو مع النساء ، أو يفتسل حتى يدرك ثأر أبيه ، ونذر على نفسه ، أن يقتل من بني أسد مائة ، ويجز نواصي مائة ..

ومعظم قصائده الغزلية نظمها في شبابه ، وأيام لهوه قبل ان يقتل بنو أسد أباه .. وهو لم يختر فتاة بعينها ، او فتاتين .. بل كان يتغزل بكل فتاة جميلة يراها تروقه وتعجبه ، يعترضهن

في الطريق ، يحاصرهن او يدخل السى خدورهن عنوة ، يوجه اليهن أرق العبارات الغزلية ، يفعل كل شيء حتى يتم لــــه الحصول على بعضهن ، واللهو معهن ..

أمضى حياته الاولى في ملاحقات نسائية .. وفي نهاية كل مغامرة كان يصفها في شعره دون تورع :

كدأبك من أم الحويرث قبلها
وجارتها أم الرباب بمأسل

١١١ قامت تضيع المسك منهما
نسيم الصبا جادت بريا القرنفل

وابرز مغامراته الغرامية " يوم دارة جلجل " وهي قصة مشهورة اعترض فيه فتيات كندة ، وبعد أن نال مأربه منهن ، عقر لهن ناقته ، وأولم لهن قال :

ألا رب يوم لك منهن صالح
ولا سيما يوم بدارة جلجل
ويوم عقرت للعداري مطيتي
فيا عجباً من كورها المتحمل

نظل العداري يرتمين بلحمها
وشح كهدأب الدمقس المفتل

ويصف دخوله الخدر على " عنيزة " صراحة :

ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة
فقلت لك الويلات انك مرجلي
تقول وقد مال الغبيط بنا معا
عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل
فقلت لها سيري وارخي زمامك
ولا تحرميني من جناك المعلل
دعي البكر لا ترشي له من ردا فنا
وهاتي أذ يقيني جناة القرنفل
بشعر كمثل الاقحوان ، منور
نقي الثنايا أشنب غير أشعل

ويذكر امرؤ القيس أسماء النساء اللواتي كان يعاشرهن بشعره دون خوف او خجل ، مفتخرا بذلك ، يقول في امرأتين كان يألفهما هما " هر " و " فرتنا " أغادي الصبوح عند " هر " و " فرتنا " وليدا وهل أفنى شبابي غير " هر " اذا ذقت فاها قلت : طعم مدامسة معتقة مما يجييء بنسحر التبحر

ويقول في فاطمة بنت العبيد العذرية :

أفاطم مهلا بعض هذا التدلسل
وان كنت قد أزمعت صرمي فأجملي
أغرك مني أن حبك قاتلني
وانك مهما تأمري القلب يفعل
وماذرفت عينك الا لتضربي
بسهميك في أعشار قلب مقتل

وهولا يتورع عن ذكر أسماء النساء المعروفات في عصره بالجمال في قصائده الغزلية ، ويصرح بعلاقاته الصريحة معهن فهو يشب بببيت واحد بأربع نسوة عبيات معروفات ، يقول من قصيدة :

دار لهند والرباب وزينسب
ولميس بعسد تقادم الايسام

فلما تهنأنا الحديث وأسمحت
هصرت بغصن ذي شماريخ قيسال
وصرنا الى الحسنى ورق كلامنا
ورضت ، فذلت صعبة أنى اذلال
فأصحت معشوقا ، واصح بعلها
عليه القتام سيء الظن والبيال

امرؤ القيس بحكم وضعه الاجتماعى
يهاجم النساء الجميلات بعنف ، يدخل
عليهن الخدور والاخبية ، ينتظرهن حتى
يردن الغدران والمناهل ، يفعل هذا
دون خوف او وجل ، تراه المرأة ، تفرع
في البداية ، تخشى الفضيحة ، هذه واحدة
منهن سما اليها بعد ان نام أهلها . .
تراه فجأة ، تقول له بخوف :

- سوف يقتلونى يا امرؤ القيس لو رووك
معي ، والناس لم يناموا بعد . .
يقول لها باعتداد واصرار :
- أقسم بالله أنى لن أخرج من خيائك
حتى أقضى اربى . . ولو أن قومك قطعونى
سيوفهم اربا اربا . .

فلم تقبل ، أخذت المرأة تجادلها
بصوت خفيض ، وهو يهمس لها بصوت عذب ،
وطال الحوار . . وتحول الى عبارات غزلية
رقيقة ، ومداعبات أرق . . لاعبها ،
عابنها ، ذهب الخوف عنها ، شعرت
بارنيح واطمئنان . . فلما صارت الى
القبول ، جذبها الى صدره ، وعانقها ،
ضمها بين ساعديه ، فاستسلمت اليه . .
أخذ يناجيه بصوت رخيم عذب تعسوده
بعشرته الطويلة مع النساء ، وأخذت
تناجيه برقة هي الاخرى . . استسلمت الصعبة
طال الحديث العذب ، وحصل على مراده ،
نال المرأة في خدرها وبين قومها ، لم
يعبأ بالخطورة حوله ، ولا بأهل الحي ،
والجيران والاهل والزوج . . (١١)

كما نرى ، ان غزليات امرى القيس
هي وصف صريح مجرد للنساء ، وطرقه في
مطاردتهن واللقاء بهن ، والخلوة معهن ،
خالية من نوازع القلب والعاطفة كما
نراها عند شاعر من الجانب الاول مثل
عنتره العيسى ، غزليات امرى القيس
لا تبعث الدفء الى الروح كما تبتعثها
غزليات عنتره الذي يقول :

رمت الفؤاد مليحة عذراء
بسهم لحظ ، مالهن دواء
مرت أو ان العيد بين نواهد
مثل الشمس لحاظهن ظبياء
فاغتالني سقمي الذي في باطني
أخفيته فأذاعه الاخفاء (١٢)

فعنتره كما يصف نفسه ، مضيع
اللب ، وهو ينظر الى محبوبته الاثيرة ،

وامرؤ القيس ، والشعراء الذين
جاءوا بعده ، سلكوا سبيله في غزلهم
ببعض التمايز الفردي ، واستخدموا
قدراتهم الفنية العالية في صياغة
مقدمات قصائدهم العزلية ، فجاءوا بها
منمقة ، جميلة . . خالية من نزعات
المعاناة العاطفية الحقيقية . . فهم
يصفون الفراق والرحيل ، والديار البالية
والاطلال ، والاحبة بطريقة وصفية تقليدية
نجد لها حلاوة وروعة في بعض الاحيان .

والغزل الحقيقي هو الذي ينبع من
المعاناة الحقيقية ، ويكون مصدره اللوعة ،
والحب ، والاسى ، على فراق الاحبة او
هجرهم ، وفراقهم ، ويكون مبعثه القلب
والعاطفة ، ومشاعرهما الجياشة . .

ومع هذا فقد شق امرؤ القيس لمن
جاء بعده من الشعراء طريقا خاصا في
الغزل والنسيب سلكوه من بعده . . فهو
كما يقول النقاد القدماء : " اول من
وقف على الدمن والاطلال والديار ، فيكى ،
واستكى . . "

ومن أبرز غزلياته الصناعات
الوصفية قوله :

مهفهفة بيضاء غير مفاضة
تراثيها مصقولة كالسججل
وجيد كجيد الرئم ليس يفاحش
اذا هي نصته ولا نمعطل

غداثه مستشزرات الى العسلا
تضل المدارى في متنى ومرسل
وكشح لطيف كالجديل مخضسر

وساق كأنبوب السقى المدلل
فالمراة الاثيرة عند امرى القيس

هي البيضاء الضامرة ، نحرها كأنه نقاء
وبياض المرأة ، وجيدها كجيد الغزال ،
رائع التكوين ، وشعرها أسود فاحشم
مسترسل طويل متجدد ، وكأنه في تجعده
كأغصان النخل ، وغداثها مجدولة
مقصوفة . . ظهرها وساقها خلقها الله
بأدق ابداع وأجمل تكوين ، بحيث يبدون
كزمام الناقة ، وثبات اليردى . .

امرؤ القيس أمضى أعوام شبابه
الاولى بين مطاردة القنائص في الصيد ،
وشرب الخمر ، ومطاردة النساء ، فاذا
عاد ، واستكان في قيلولة هادئة ممتعة ،
أخذ يستعيد ذكريات مغامراته ، ويرسمها
خياله بصيغ شعرية وصفية جميلة . . تنبع
من قدراته الشعرية العالية ، يقول :

سموت اليها بعد أن نام أهلها
سمو حباب الماء حالا على حال
فقالت سبائك الله ، انك فاضحي

ألست ترى السمار والناس احوالى
فقلت يمين الله أبرح قاعدا
ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

تسير بين أترابها ، تصيه بسهام لحاظها
يراها فريدة ليس لها مثل .. رغم ان
من تسير بينهم من الفتيات مثل الشموس
وضاءة .. ومع هذا لا يعبا بهم .. ينهار
لرؤيتها .. يشعر أنه سقيم ، مريض ،
يحاول اخفاء ما أصابه .. لكن الحبيب
أقوى منه ، أقوى من شجاعته المعروفة
وفروسيته وصبره .. ونم الاخفاء ذاته
عن حالته .. وفضحه امام الملأ ..

وهذا يشبه معنى بيت أبي الطيب
المتنبي الرائع :
كتمت حيك حتى منك تكرمــــــــــــــــة
ثم استوى فيك اسراري واعلاني (١٣)

على الجانب الاخر لمثل هذا الاتجاه
الغزلي في الشعر الجاهلي نجد الفتى
البكري وهو طرفة بن العبد المتوفي عام
٥٦٩م ..

فاذا انتقلنا الى دراسة حياة
طرفة القصيرة نجد أنه لم يحب بطريقة
قريبه المرقش الاكبر .. وعنصرة العبيسي،
لذا فقد جاءت غزلياته الميثوثة في
مطالع قصائده .. ومقطعاته خالية من
عمق العاطفة ونوازع القلب الحقيقية ،
مجردة من لهفة الحنين ، وحدة الشوق،
وحرارة التذلل ، ولذا فهي تدخل في
باب المدرسة التقليدية الوصفية التي
بدأها امرؤ القيس يقول طرفة في معلته
خذي ، تراعي دبريا بخميلة
تناول أطراف البرير وترتدي
وتبسم عن ألمي ، كأن منورا
تخلل حر الرمل ، دعص له ند
سفته اباة الشمس الالثاتة
أسف ولم تلدم عليه باثمد
ووجه كأن الشمس أقت رداها
عليه نقي اللون لم يتخذ (١٤)

فغزل طرفة ، تقليدي وصفي مجرد،
كما عند اصحاب هذه المدرسة من الشعراء
الجاهليين .. فاذا كان طرفة قد أحب -
وكل رجل يمر بهذه المرحلة - فان حبه
لم يصل به الى درجة التوله ، كما مثال
غيره من المدرسة الاولى .. مع ان ابياته
هذه ، تدل على ميله لفتاة محددة فني
الحي ، لم يستطع الحصول عليها :
فكيف صوت أو ترجو مهــــــــــــــــة
منعمة تزار ولا تــــــــــــــــزور
جلت بردا ، فهش لها فــــــــــــــــوادي
فكدت اليه من شوق أطيــــــــــــــــر
يرهرهه يحار الطرف فيهما
وليس ينال من خولة الــــــــــــــــيسير
ويبدو لنا أن طرفة قال أبياته

هذه في ولت مبكر من حياته ، تسدل
عبارته " فكدت اليه من شوق أطيــــــــــــــــر "
على هذا .. وطرفة في هذه الابيات وصاف
فالفتاة التي يحبها بيضاء الاسنان نقية
منعمة ، رأى جمالها ، ففتنته وكــــــــــــــــاد
يطير من فرح وشوق ، ويضيع .. ولكنها
لحظات عابرة لا نجد لها امتدادا في
حياته وشعره ..

وطرفة يذكر قصة عمه المرقش الاكبر
وحبه لاسماء وموته من قصيدة :

وقد ذهبت سليمى بعقلك كلــــــــــــــــه
فهل غير صيد احرزته حباله
كما أحرزت أسماء قلب مرقــــــــــــــــش
بحب كلمع البرق لاحت مخايلــــــــــــــــه
فلما رأى أن لا قرار يقــــــــــــــــره
وان هوى أسماء لا بد قاتلــــــــــــــــه
ترحل عن ارض العراق مرقــــــــــــــــش
على طرب ، تهوي سراعا رواحــــــــــــــــه

هي سلمى في هذه القصيدة ، وفي
المعلقة ، والابيات السابقة خولة ، اذن
هو لم يكن يحب واحدة بعينها بقلبه ،
وفؤاده ، بل هو حب العين التي تعشق
كل جميل تراه ، ومع هذا فهو يتمنى أن
تكون له حبيبة تقتله كما قتلت أسماء
المرقش الاكبر .. يقول :

فوجدني بسلمى مثل وجد مرقــــــــــــــــش
بأسماء .. اذ لا تستفيق عواذله
قض نحه وجدا عليها مرقــــــــــــــــش
وعلقت من سلمى خبالا أماطله
وفي قصيدة أخرى يصف حبه لخوله ، يقول
بلغا خولة أني أرق
ما أنام الليل من غير ســــــــــــــــقم
كلما نام خلي بالــــــــــــــــه
بت اللهم نجيا لم أنم (١٥)

اننا نلاحظ خلال دراستنا لحياة
طرفة ، ان حبه لخوله ، او سلمى ، لم
يبلغ به العمق الذي يدفعه لنظم قصائد
غزلية دقيقة تنبعث من اعماق القلب
والنفس .. فغزله كامرؤ القيس ، وصفي
تقليدي بحت ..

فاذا انتقلنا مع الغزل الجاهلي
الى النابغة الذبياني المتوفي عام ٦٠٤هـ
نرى أنه لا يختلف بشيء عن غزل " امرئ
القيس " النابغة من مشاهير الشعراء
الجاهليين ، ومن أبناء الاشراف فيها ،
نقي الارومة ، رصين رزين ، متعفف ، عامر
بعض مشاهير ملوك العرب في الحيرة والشام
امثال النعمان بن المنذر في العراق ،
وعمر بن الحرث السادس الغساني في الشام
ومدحهما في عديد من القصائد المشهورة ..
والنابغة تشب ، وتغزل في مطلع

قصائده ، وقف على الديار وخاطب الاطلاق
والدمن ، ومع هذا فان غزله وصفسي
تقليدي بالدرجة الاولى ، لم يكن نابعا
عن عمق نفسي ، لأنه لم يحب ، ولم تكن
له فتاته الاثيرة التي تأخذ بلبسه ..
قال من قصيدة يعتذرفيها الى الملوك
النعمان :

وابدت سوارا عن وشوم كأنها
بقية ألواح عليها من مذهب
فسل الهوى واستحمل الهم عرما
ضروسا بحاجاتي تخب وتنعب
كأن قنودي والنسوع جرى بها
مصك يباري الجون جاب معقرب

ويقول في قصيدة أخرى:

وقد أراني ونعما لاهيين بها
والدهر والعيش لم يهم بامرار
أيام تخبرني نعم واخبرها
ما أكنتم الناس من حاجي واسرار
لولا حباثل من نعم علقتم بها
لأقصر القلب عنها اي اقصار

أما أبرز قصائد النابغة الغزلية
الوصفية على الاطلاق ، وأبرز القصائد
الجاهلية ، والتي ترسم بصورة فنيية
متقنه جمال المرأة ومقاتن أعضائها
عضوا عضوا ، فهي داليتها التي قالها
يصف المتجردة زوجة النعمان بن المنذر
ملك الحيرة ، ومطلعها :

أمن آل مية رائج أم مفتدي

عجلان ذا زاد وغير مزود

كان من قصتها ان الشاعر كان
ينادم الملك فدخلت المتجردة المجلس
حاسرة ، وكانت رائحة الجمال ، فاتنة
فسقط نصيفها عنها وهي تحاول تغطية
وجهها بمعصمها لتداريه عن عيني النابغة ،
فلاحظ النعمان تعلق نظر النابغة بوجه
امراته ، وقامت بها ، وانبهاره بما رآه
منها .. فأمره ان يصفها في شعره ففعل ،
فكانت قصيدة عجيبة ، تمثل الفن الجاهلي
خير تمثيل ، قال فيها :

قامت تتراءى بين سحفي كلنة

كالشمس يوم طلوعها بالاسعد
أودرة هدفية غواصها

بهيج متى يرها يهل ، ويسجد
أو دمية من مرمر مرفوعة

بنيت بأجر يشاد بقرمسد

الشاعر يراها كدرة خرجت من صدفتها على
شكل امرأة ، او تمثال من مرمر رائع
النحت ، والسبك ، لقد نحت لها تمثالا
من ذهنه وخياله ، وبعثه حيا بالكلمات ،

يشير فيه فكرنا ، وخيالنا ، ويبعث
فيهما الحيرة والاندھاش .. يقول :

سقط النصيف ولم ترد اسقاطه
فتناولته واتقتنا باليكد
بمخضب رخص كأن بنانسه
عنم على أغصانه لم يعقد
نظرت اليك بحاجة لم تقضها
نظر السقيم الى وجوه العسود
فببت ترائب شادن مترييب
أحوي أحلم المقلتين مقلد
تجلو بقادمتي حمامة أيكسة
بردا أسفلثاة بالاشمد

ويستمر مستغرقا في وصفها ،
بعبارات متناسقة ، متتابعة ، متدفقة
بالالهام والشاعرية ، والاتقان ، والدقة
المتناهية .. يقول في ختامها :
لا وارد منها يجوز لمصدر
عنها ولا صدر يجوز لمورد
تسع البلاد اذا أتيتك طائعا
واذا هجرتك ضاق عني مقعدي

النابغة في هذه القصيدة الطويلة
لم يصف المتجردة الفاتنة فحسب ، بل
وصف المرأة الجميلة التي يداعب خيالها
أحلام كل شاعر .. لذا فقد وصف صورة
المرأة كما يريد خياله بالدرجة الاولى
وقد نجح في هذا تمام النجاح ، لأن النابغة
يملك ناصية النظم وتسعفه قريحته الوقادة
كان يعد من أكبر الشعراء الجاهليين
واليه يعود الاحتكام في الشعر .. والقصيدة
ذاتها اثارت الخلاف بينه وبين النعمان
حتى اضطر ان يرحل بسببها عن العسراق
الى الشام ..

يبقى لشعر النابغة الغزلي طابع
الصدق والاصالة ، ويتسم بطريقته المميزة
التي يعلو فيها طبعه على كل شيء وتبرز
فيه العفة والشفافية ، يقول من قصيدة :
غراء أكمل من يمشي على قدم
حسنا واحسن من حاورته الكلما
قالت اراك أراحل وراحلة
تغشى متالف لن ينظرنك الهرما
حيك ربي فانا لا يحل لنسا
لهو النساء وان الدين قد عرما (١٦)

فهو يصف جمال المرأة بطريقته
المميزة فيقول :

- " انها بيضاء نقية ، كاملة لا عيب
فيها ، هي أحسن من يمشي على قدم وأجمل
من تكلم ونطق .. تعرضت له .. فأبى ،
واكتفى بتحيتها والابتسام في وجهها ،
والاحتجاج بأن الدين ، ويعني الحج ، قد
حان ، ويمنعه من الاتصال بها واللهو

في هذه الدراسة الممتعة عن الغزل في الشعر الجاهلي نلتقى بالاعشى ميمون بن قيس المتوفي في العام ٦٢٩ م وهو شاعر متقدم ، و اوصف شعراء الجاهلية للخمرة ، أمضى حياته ركضا خلف الخمر ، واللهو والنساء ، والجد وراء المال ، فكان مداحا بالدرجة الاولى . . أكثر من التسفار والترحال ، ونظم الشعر في الحانات والساقيات والقيان ، سمي صناجة العرب ، أكثر من شعره الغزلي الوصفي ، وعد من المبرزين فيه بعد امرئ القيس . . وصف النساء ، وزعم أنه كان يسبهن ، ويخرجهن من وقارهن ، وخدورهن ، وخياثهن ، وهو أمر ممكن لشاعر مثل الاعشى ، أمضى حياته بين الخمر والقيان ، ولكنه لم يخرج بغزله عن الاطار التقليدي الجاهلي ، لأنه لم يحب امرأة بعينها . . قال في معلقته ودع هريرة ان الرك مرتحل وهل تطيق وداعا أيها الرجل غراء فرعاء مصقول عوارضها

تمشي الهويينا كما يمش الوجي الوحل
كان مشيتها من بيت جارتها
مر السحابة لا ريث ولا عجل
صفر الوشاح وملء الدرع بهكنة
اذا تأتي يكاد الخصر ينخزل

هي صورة كل امرأة جميلة عنده ، لم يتبدل وصفه في قصائده الاخرى قال من قصيدة :

حرة ، طفلة الانامل ترتد
ب سخاما تكفه بخلال
فكان السموط عكفها الل
ك يعطفي جيداء أم غزال

فالمرأة في خيال الاعشى هي ذات الانامل الرخصة ، قلائدها مثل شعر تعلق بجيد غزال . . وهذه صفات جميلة ولكنها مجردة من الرقة والعمق النفسي ، فهو يصف ما يراه من المرأة بعينه لا بقلبه ، يقول من قصيدة :

بيضاء ضحوتها وصفرا
العشبية كالعراة
ومستيك حين تبسمت
بين الأريكة والسنتارة
بقوامها الحسن الذي
جمع المدادة والجهارة
كتميل النشوان يبر
فل في البقيرة و الازارة . .
وغداثر سود علسي
كفل تزينسه الوشارة

وأرتحك كفا في الخض

ب ، وساعدا مثل الجسارة
واذا تنازعك الحديث
ث ، شنت وفي النفس ازوراره .

غاية الاعشى الابد ، انه لا يرى في المرأة الا صورة جميلة مشيرة ، لأنه لم يعشق ، ولم يحب . .

أما اذا تتبعنا شعره في وصف الخمرة ، فسوف نجد ان الامر يختلف كليا فلأنه احب الخمرة ، تعمق في وصفها ، ووصف حالات شاربها ، بمزيد من الاحاسيس الجياشة ، والعمق الذاتي الوجداني . .

قال الاعشى يصف امرأة تنشر عطرها :
ما روضة من رياض الحزن معشبة
خضراء جاد عليها مبسل هطل
يضاحك الشمس منها كوكب شرق
مؤزر بعميم النبت مكتهل
يوما بأطيب منها نشر رائحة
ولا بأحسن منها ادنا الاصل (١٧)

فهو كما نرى يبتدىء بوصف روضة نعمت بالمطر ، وأخذت الشمس تمنحها ضياءها ونورها ودفئها . . ثم ينتقل في البيت الثالث ، ليقارنها بالمرأة ، ويجد ان جمال المرأة يفوق جمال الطبيعة ، ويتميز عنه ، وهذا الانتقال من وصف الروض الى وصف المرأة ، جميل ، وممتع ، وينم عن فحولة في نظم الشعر . .

عندما نصل بدراستنا هذه الى زهير بن ابي سلمى ، المتوفي عام ٦٢٧ م نجد انه شارك مع رصانته ووقاره وحكمته في هذا الاتجاه الغزلي الوصفي ، وأجاد فيه احادة بالغة ، قال يصف امرأة :

تنازعها المها شيها ودر الب
حور ، وشاكت فيها الطباء
فأما فويق العقد منه
فمن أدماء مرتعها خلاء
واما المقلتان فمن مه
ولدر الملاحاة والنقاء

زهير بن ابي سلمى عد عن جدارة مطلقة شاعر العقل في العصر العربي الجاهلي ، وصاحب التفكير السليم والسلوك المثالي ، والخلق الكريم ، طبعت هذه الصفات الشخصية مسيرة حياته كلها ، وأثرت على حياته وشعره ، وفكره ، وانتماءاته . . فالاشخاص الذين اتصل بهم ومدحهم أو شكاهم ، كانوا يشابهونه في السمات والصفات الاخلاقية الانسانية ، ومع هذا لقد كان يجاري العادة في عصره ، ويصدر قصائده ببعض ابيات الغزل قال في معلقته :

بكرن بكورا واستحرن بسحره
 فهن ، ووادي الرمس كالجيد للفم
 وفيهن ملهى للصديق ومنظر
 أنيق لعين الناظر المتوسط
 كان فتاة العهن في كل منزل
 نزلن به حب الفنا لم يحطم
 فعباراته في غزله الوصي ، رقيقة ،
 مدغدة ، لا تخرج عن أبعاد نفسه وعقله ،
 فلا اشارة ، ولا غلو ، بل هو وصف هادي ،
 موج ، نمط لا يجيده غير أمثال شاعر
 مثل زهير ، بما يحمل من رزانة ورجاحة
 عقل ..

وفي قصائده الاخرى لا يتعدى هذا
 الاسلوب ، قال يصف امرأة ..
 قامت تبدي بذي ضال لتحزنني
 ولا محالة ان يشتاق من عشقا
 بجيد مغزلة ادماء خالصة
 من الظياء تراعي شادنا خرقا
 كأن ريقتها بغد الكرى اغتبقست
 من طيب الراح لما بعد ان هتقسا

جمال هذه المرأة يحزن زهير ،
 ويشوقه ، يرقق مشاعره ، لم يسسبه او
 يتيمه وهي تتبدي له بجيد ظبية ادماء ،
 تعترضه بريقة هي لا شك طيبة كطعم الخمر
 المعتقة .. هذا غزل رجل عقل ، وفكر
 وحكمة ، لا يخرج به جمال المرأة عن
 حدود اللياقة والاصول ..

لو تقصينا ما جاء في شعره من
 الغزل الوصي ، لما وجدناه ينجار حدود
 الاتزان الذي يمليه عليه وضعه السمي ،
 فهو يصف المرأة الفاتنة في شعره
 بالظباء ، وبقر الوحش ، ودر البحر ،
 وهو مقياس جمال المرأة عند الشعراء
 الجاهليين .. لا يتعدى هذا ، بشكل عام
 النساء في نظره هن الامهات الابيات ،
 والزوجات الوفيات المحصنات والاخوات ،
 والبنات العفيفات المعدات للزواج ،
 وانجاب الاطفال ،
 وانجاب الرجال الكرماء الاشداء (١٨)

والخلاصة ، ان الحياة العربية
 الجاهلية ابرزت لنا جانبين من الشعر
 الغزلي ، او لنقل تجاوزا : مدرستين ..
 الاولى ، مدرسة الشعراء العشاق الذين
 اجبوا امرأة واحدة في حياتهم ، بكل
 جوارحهم ، وطاقاتهم العاطفية والروحية
 وتركوا لنا شعرا غزليا له جوانب
 المميزة ، ومن واقعية وعمق دلالي ،
 اطلعنا على أغراضه في دراستنا هذه ،
 وتفهمنا أساليبه ، ومراميه ، وأسباب
 دوافعه ، وابعاده ، ووجدناه يمثّل
 العواطف السامية الرقيقة ، والحب النقي

الصافي ، والثانية : مدرسة الغزل
 الوصي الذي يتجه الى ذكر مفاتن المرأة
 الخارجية ، فيرسم لنا هيئتها واعضاءها
 بالصور والتشبيهات المتعارف عليها
 لدى شعراء هذه المدرسة " فهي بيضاء
 غراء كالشمس ، لها جيد كجيد الأطباء ،
 وعيون كعيون المها ، وحركاتها رشيقة ،
 ملهمة ، ولفناتها خلابة ساحرة ، طرفها
 فاتن ، ولحظها قاتلة ، تمثال من المرمر
 النقي ، درة خرجت من اصداف البحر ،
 تأخذ بالالباب والعقول ، وتشير الغرائز
 .. (١٩) ..

هذه المدرسة التي تملك هذه
 النزعات الفنية ، بدأت بامر القيس ،
 وامتدت بعده عمورا ، لا يرى اصحاب
 هذه المدرسة من الشعراء في المرأة غير
 جمالها الخارجي ، يصفون أعضاءها بدقة
 ، يستخدمون ذات الالفاظ والكلمات
 المعروفة .. يرون في المرأة الجميلة
 دمية ، فتنة ، لعبة .. ولا يعينهم ما
 تحمل في كيانها الانساني اللطيف من
 احاسيس ، و مشاعر ، وعواطف وافكار ..
 ولا يابهون بمعاناتها اذا احبت رجلا
 معين ، ولا بآمالها أو آمالها ، او
 رغباتها واهوائها .. غالبيتهم يحومون
 حول المرأة الفاتنة بعيون ملتهبّة
 ونظرات مسعورة ، يطلقون عليها ذات
 الصفات والعبارات ، يرسمون جمالها
 بطريقتهم الخاصة ، يرون في المرأة متعة
 جسدية خالصة ، وصورة جسدية فاتنة ،
 قوام رائع ، سحر خالص ، خلقت من أجلهم
 من أجل اسعادهم ، وارضاء لحاجتهم
 الغريزية وتحقيق رغباتهم ..

المرأة عند عنتره العباسي
 وأمثاله من الشعراء العشاق ، تمثّل
 كيانا ناعما هادفا ، يمتلي بالاحاسيس
 الشفافة ، والفاعلية العاطفية الرقيقة
 هي كيان متدفق بالحب ، قريب من القلب
 والنفس ، تحمل في أعناقها الدفء والحنان
 والحذب ، وفي خارجها الجمال الزائغ ،
 والفتنة الباهرة ، توحى لهم بالمتع
 الروحية الراقية ، المرأة المحددة في
 أشعارهم هي المثال الاعلى المنشود الذي
 يكمل سعادة الرجل ووجوده في هذه الحياة
 .. (٢٠) ..

ابراهيم ونوس

الهوامش

الادب العربي جرجي زيدان طبعة مصر عام
١٩٥٧ .
(١٦) : ديوان النايغة المكتبة الاهلية
بيروت ١٩٣٤ ، الشعر والشعراء ص ٧٠ ،
الاجاني جزء ٩ ص ١٦٢ ، وما بعدها ،
المعلقات طبعة دار الفكر دمشق .
(١٧) : المعلقات ، ديوان الاعشى ، الشعر
والشعراء ص ١٢٥ ، وما بعدها ، الاجاني
جزء ١٥ ص ٥٢ ، وجزء ٨ ص ١٤٣
(١٨) : ديوان زهير ، المعلقات ، الشعر
والشعراء ص ٥٧ وما بعدها ، الاجانسي
جزء ٩ ص ٤٨ وما بعدها .
(١٩) : انظر دواوين الشعراء الجاهليين
التالية اسماءهم : امرؤ القيس ، النايغة
الذبياني ، زهير بن ابي نمى ، طرفة
ابن العبد ، الاعشى - بشر بن ابي خازم
الاسدي ، وغيرهم .
(٢٠) : انظر ديوان عنتره ، ومقطعات
عبد الله بن العجلان - والمرقس الاكبر -
وعروة بن خزام ، والصمة القشيري وغيرهم

(١) : ديوان ابي الطيب المتنبي جزء ٣
ص ١٨١
(٢) : ديوان جميل بثينة ص ٣٥ طبعة
المكتبة الاهلية ببيروت ١٩٣٤
(٣) : الشعر لأبي حية النميري .
(٤) : الشعر لعمر بن شاس
(٥) : الشعر لمطيع بن اياس
(٦) : الشعر للاعشى .
(٧) : الشعر لبشار بن برد .
(٨) : الاجاني جزء ٥ ص ٣٢٣ وما بعدها .
(٩) : الاجاني جزء ١٩ ص ٢١١ وما بعدها .
(١٠) : ديوان عنتره الاجاني جزء ٧ -
ص ١٤٨ وما بعدها ، الشعر والشعراء ص :
١٣٠ ، ديوانه ، طبعة دار الفكر دمشق .
(١١) : ديوان امرؤ القيس ، الشعر
والشعراء ، ص ٣٧ ، المعلقات طبعة دار
الفكر - دمشق . الاجاني جزء ٨ ص ٦٢
(١٢) : ديوان عنتره .
(١٣) : ديوان ابي الطيب المتنبي ص ١٩٢
جزء ٤
(١٤) و (١٥) : المعلقات ، الفن الفنائي
العربي - الغزل طبعة دار المعارف مصر ،
ديوان طرفة ، الاجاني جزء ٧ ص ١٩٢ ، الشعر
والشعراء ص ٨٨ وما بعدها ، تاريخ

ابراهيم ونوس

تصفيته حساب !

شعر : الصافي النجفي

وأنا كهدي في الشبية باق
وأطوف في الافكار والآفاق
بالمال والابناء والارزاق
علما ولذات على املاقي
أم هل هديت أنا وضل رفاقي

ستون من عمري تمر وخمسة
ابدا أهيم من الغرام بمهمة
وأرى رفاقي مستقرا عيشهم
أدركت من دنياي ما لم يدركوا
فهل الرفاق هم الذين قد اهدتوا

جبل طارق

لم يزل صوت طارق بن زياد نغمة في قيثارة الآباد
وسيقى انشودة الدهر ما شيد بعجد الابطال والقواد
يوم قاد الكهنة ، تقفوا خطاهم زغردات الفخار والابجاد
ومشى باسطاً ، على ثبج البحر ، خضها من القنا انياد
وتولى حرق السفين ، والقي في كتاب الدهور ، آي الجهاد
ودنا منك فاتحاً ، ومقها راية العرب فوق عرش البلاد
انت طود اقيت طوداً ، فاعظم باصطدام الانداد بالانداد!
فاعتقت اسمه دايملاً على الفتح ، مشيراً لبأس آل الضاد
هكذا تبني جبابرة الدهر بعرش الخلود ، اعلى عماد
كم اقامت بسدرة الخلد عرشاً همم تتضي من الانعام

انها الرابض الرقيب ، وسلطان المحيطين ، عوذ صاد وغاد
امليك به تحف قلاع ماخرات العباب كالاطواد؟
ام مجن بصدر اندلس الحمراء ضافي الذبول ، صائد المصاد؟
ام عقاب اطل من حرم الجوزاء يحمي قوافل الوراد؟
ام ملاذ له الخضمان سور ساخر من غوائل وعوادي؟
اي سور اقوي على الزور من سورك يا قبضاً زمام العباد؟
لاأمانت نسيجها زرد الماء ، لدان تفل كل جماد
انت بكر الزمان ، عرش اله الحرب ، حامي البحار والانجاد

حل فيك السكون شوس لها ميم ، صماد الكل خطب ناد
انفوا ان تظل متصلاً بالارض ، دوناً لحرمة الايصاد
فصموا حلقة اتصالك فيها بطريف القوى ، وحزم التلاد
دججوا بالعتاد ما فيك من متسع صالح لحمل العتاد
جملوا منك معقلاً مشمخراً اين منه عرائن الآساد؟
خلدوا في ذراك مثل خلود شيدته للعرب سمر الصماد
ته بسلطانك الجديد وفاخر باسم غازيك طارق بن زياد

له سنار سماره بازهي

الإنسان والتربية والنظام الاجتماعي

سليم خليل

نشرت " الثقافة الاسبوعية " في عددها الثامن والموافق لـ ٢٢/٢/١٩٨٦ ، مقالاً في صدر صفحاتها الاولى حول " الذكاء والتربية " بقلم ندرة اليازجي . لا شك ان نشر هذا المقال في الصفحة الاولى من " الثقافة و . . " ، ثم كتابة العنوان بخط مميز ليس الا مساهمة من جانب الصحيفة لاعطاء المقال اهتماماً أوسع ولشد انتباه القراء .

اعتقد ان اهمية المقال تكمن في حاجة الانسان الماسة الى الاهتمام بالتربية والمؤسسات التربوية وتوفير الشروط الموضوعية من أجل فسخ المجال أمام هذه المؤسسات لتمكين من تنمية مواهب الفرد منذ الصغر . . بدءاً من دور الحضنة مروراً برياض الاطفال والمدرسة وانتهاءً بالجامعة والمؤسسات التالية . . الخ .

لقد كان المقال فقيراً جداً . ان افتقار المقال ، باعتقادي ، يعسود ، بالدرجة الاولى ، الى تلك الروح التجريدية - الاكاديمية التي أظهرها الكاتب في مقاله سعياً منه لإخفاء تحيزه ، وربما محاولة منه لعدم اظهار اهتماماته السياسية ، ولكن من حيث المظهر فقط ، ان مثل هذا المسعى من جانب الكاتب ، شاء ام أبى ، يؤدي به الى احسدى التيارين الفلسفيين المتناقضين ، الفلسفة المادية التي تمثل ايدولوجية الطبقة العاملة أو الفلسفة المثالية التي تمثل ايدولوجية الطبقة البرجوازية فضلاً عن تفسيرات واستنتاجات خاطئة .

يقول الكاتب : . . ان ما نراه في الوقت الحاضر من انتصار للذكاء وتخلف في الحقل الروحي يجعلنا نسقط الى عالم الفوضى الاخلاقية . . " ، كان أحسرى بالكاتب ان ينسب هذا " السقوط الى عالم الفوضى الاخلاقية " الى العلاقات الانتاجية الرأسمالية وضرورة ربط هذا الاختلال في التوازن بين " الذكاء " ، و " الحقل الروحي " بطبيعة النظام الرأسمالي وعلاقات الملكية لوسائل الانتاج تحديداً ، بذلك كان يستطيع

ايجاد حافز من أجل النضال في سبيل اشتراكية ، فالاشتراكية وحدها تستطيع ان تحل هذه المعضلة ، وهي لم تفعل . للسبب المذكور اعلاه . ويستمر الكاتب قائلًا : " ويعتبر القرن العشرون متأخراً في المجال النفسي لانه ترك المجال مفتوحاً للذكاء . وهذا ما يؤدي الى انحطاط الحضارة " ، وكان انحطاط الحضارة المزعومة سببه التأخر في " المجال النفسي " ، و " ترك المجال مفتوحاً للذكاء " ، في الوقت الذي يعتبر السبب المزعوم بحد ذاته ، نتيجة ناجمة عن طبيعة النظام الرأسمالي والامبريالية تحديداً .

ان سبب انحياز الكاتب الى هذا التيسار او ذاك انما هو امر موضوعي ، وهو يعود الى ما يلي :

ان الموضوع الذي بحثه المقال ، اذا انطلقنا من النص ، انما هو موضوع التربية اولا ، والتربية موضوع يبحثه علم الاجتماع " السوسولوجيا " ومن المعروف ان علم الاجتماع جزء لا يتجزأ من الفكر ، انه علم فلسفي ، قبل كل شيء ، لاسباب التالية :

١ - لانه يقرر ، ولا يستطيع الا ان يقرر قضية الفلسفة الاولى المطبقة في الحياة الاجتماعية " ، وقد اشار الكاتب بطريقته الى هذه القضية في مقاله فهو يقول : " يمثل الانسان فكرة المطلق في هذا الوجود . . لذلك وجدت في الانسان جميع القوى الفاعلة في الكون " . في حين اثبت علم النفس الحقيقي الذي يستند الى أسس علمية ، ان عالم الانسان الداخلي المعقد ونفسيته بطبقاتها المتباينة ، يحددها في نهاية المطاف ، الواقع الحقيقي ونظام العلاقات المادية الاجتماعية . ومن المفيد بهذا الخصوص الاشارة الى الاستنتاج العلمي التالي " ان تبعية سير الافكار لسير الاشياء مطابق فقط للسكولوجيا العلمية " .

٢ - لانه يطرح ويقرر قضية قوانين التقدم التطور التاريخي العامة وقضية التقدم الاجتماعي واتجاهات العمليات الاجتماعية

العامة ونزعاتها .. " وبهذا الخصوص يقول الكاتب : " .. لا ينكر ان عصرنا هذا اكثر ذكاء من العصر السابق ، و ان العصر المقبل سيكون اكثر ذكاء من الحاضر " . وكما هو واضح فالكاتب يشير الى التقدم الاجتماعي واتجاهات العمليات الاجتماعية العامة في اطار الفكر ، على الاقل .

ان حقيقة الامر هو " ان علم الاجتماع الخالص من المصلحة ، كما يقول ميوردال ، عالم الاجتماع ، والاقتصادي السويسري الشهير ، انما هو " هراء فارغ " اما الموضوع الثاني ، وهو الذكاء ، انما هو من المواضيع التي يبحثها علم النفس " السيكولوجيا " وهو علم فلسفي ايضا . اما دراسة العلاقة بين الموضوعين " الذكاء والتربية " فلا يغير من جوهر الامر شيئا ، فالامر يبقى هو هو والموضوع يبقى في اطار التحليل الفلسفي عموما .

ان منظري البرجوازية عامسة ، وعلماء الاجتماع البرجوازيين خاصة ، يحاولون تعميم مفاهيم مثل " المدنية المنحطة " او " المدنية المنحطة " .. على البلدان الرأسمالية والاشتراكية معا ، انهم لا يطلقون تلك المفاهيم والعبارات عبثا . فهنتم يحاولون نسب عيوب الرأسمالية وتناقضاتها المزممة الى الاشتراكية ايضا ، مستهدفين الغاء الاختلافات النوعية بين النظامين الاجتماعيين المتناقضين ، ولا شك ان بعضا من مثقفينا ، وحتى أولئك الذين ينحدرون من الطبقات الكادحة يتأثرون الى هذه الدرجة او تلك ، بمثل هذه المفاهيم .

ان علماء الاجتماع البرجوازيين يحاولون خلق انطباع عام حـسـول ان التكنيك والعلم بحد ذاتهما ، وبسبب تطورهما العالي يسترقان الانسان ويجعلان منه منبوذا ، ويؤديان الى " انحطاط الحضارة " .. الخ ، ان هذه النظرة تخفي حقيقة كون الرأسمالية ، والامبريالية تحديدا ، مستعدة وقادرة على توجيه او استخدام افضل منجزات العبقرية الانسانية لضرر الانسانية ذاتها ، وحقيقة ان اوساط رأس المال الاحتكاري قد استعملت فعلا اعظم اكتشاف قرننا هذا ، وهـسـو الطاقة النووية ، كسلاح للفتك الجماعي ، وقد فعلته الاوساط الامبريالية عامسة والامبريالية الامريكية خاصة ، وذلك باللقاءها قنبلتين نوويتين على مدينتي هيروشيما وناغازاكي . اليابانيتين ، حيث بلغت الضحايا مئات الآلاف من الناس الابرياء بين قتيل ومصاب بالاشعة ، ولم

يبق من المدينتين الا الرماد . انسه ليوم أسود في تاريخ البشرية ، ليكون ذاك اليوم وصمة عار في جبين الامبريالية وهكذا فان ما يهدد السلام والامسـن والحضارة البشرية على الارض ، ان ما يهدد البيت المشترك للبشرية ، في الحقيقة ، ليس ذاك " الجني المخفي " في الالة ، وليس " عفريت " العلم ، بل هو عفريت آخر مميز ، انه " عفريت " الامبريالية الرأسمالي الاحتكاري .

ان العلم والتكنيك ، وهما من " الوسائل التي تحت الذكاء ، حسب تعبير الكاتب ، لا يمكنه ان يخدم المصلحة الاجتماعية العامة والمصلحة الخاصة لكل فرد الا في ظروف الاشتراكية التي تخلق المقدرات والخيم المادية والروحية الضرورية لتطور الانسان الفرد المتكامل وسعادته . فالنظر الى منجزات العلم والتكنيك دون اعتبار للنظام الاجتماعي سيدفع بالمرء الى ارتكاب اخطاء فادحة في حقه وحق الانسانية جمعاء .

ففي الوقت الذي تستخدم الامبريالية كل ما هنالك من منجزات العلم والتكنيك لارهاب الشعوب والتدخل في شئونها وتعريض سيادتها واستقلالها للخطر بحجة الدفاع عن " مصالحها الحيوية " فان الاتحاد السوفياتي والبلدان الاشتراكية الاخرى تسعى للقضاء

التام على الحروب وقرار السلام السرمدي على الارض . فالاشتراكية هي التي تدعو الى تحويل مصانع برمتها ، تلك التي تنتج ادوات الموت والدمار الشامل الى مصانع مقايير تماما ، بحيث تصنع المنتجات التي تلبي حاجات النسسـس المادية والروحية المختلفة .

وكما قال كاتب الروايات السوفياتي ايفان لفريموف ، وهو يتحدث عن انسان

المستقبل .. " .. لن يكون في وسع الانسان العمل من أجل اهداف قذرة وقاسية ، أو أن يزرع العنف والخراب والدمار " في وقت سيكون انسان المستقبل أذكى مما نحن عليه الآن . ان التربية الاشتراكية كفيلة بايجاد مثل هذا الانسان .

ان الانسان بحاجة ماسة الى تربية متحررة كليا من الافكار . المعادية للانسانية ، وكما اشار في البداية ، لابد من تربية الانسان ، منذ مراحل طفولته ، بروح السلام والصدقة بين الشعوب الاخرى واحترام الانسان . وهذا ممكن في المجتمع الاشتراكي فقط . ان الاشتراكية انما هي النظام القادر على " ربط منجزات

الثورة العلمية التكنيكية بمزاياها الاشتراكية ، ووضع كل ذلك في خدمة الانسان الشغيل ، وذلك من أجل خلق انسان يضع كل قدراته وقواه بعوي في خدمة المجتمع ، ان نظام التربية الاشتراكية الموحد يخدم ، بالضرورة هذا الهدف . ففي كراس بعنوان " أضواء على جمهورية المانيا الديمقراطية " جاء مايلي " في رياض الاطفال تهتم مدرسات رياض الاطفال المدرسات بتطوير الاولاد ، عقليا وجسديا ، ويتعرف الاطفال على بيئتهم التي يعيشون فيها كما تجري تربيتهم بروح تقدير العمل والنسب العاملين ، ويجري تثقيف قدرتهم على الملاحظة وتفكيرهم وذاكرتهم ، كما يتم توسيع مداركهم ويجري استغلال بهجة الاطفال في الرسم والتصوير والاعمال اليدوية والغناء والرقص من أجل تكوين أذواقهم وتصوراتهم ومشاعرهم ."

لقد اشار الكاتب الى القاسم المشترك الذي يجمع بين الناس ، وهكذا فقد وضع الانسان الاشتراكي والانسان الرأسمالي في جرة واحدة ، يقول الكاتب " لاشك ان جميع الناس قد خلقوا بصفة واحدة هي صفة الوجود والحياة ، وهكذا تعمل عناصر الوجود في الناس بفاعلية وقوى متشابهة ، وطالما ان الناس تتمثل فيهم فكرة واحدة ، وهدف واحد وتعمل فيهم عناصر الوجود بتشابه عجيب ، لذلك فهم متشابهون بالمعطيات الطبيعية الاصلية "

ان تعريف الكاتب للانسان ، باستخدامه هذه الصفة ، " صفة الوجود والحياة " ذكرني بالفيلسوف اليوناني الرجعي جدا ، افلاطون ، الذي عاش قبل ما ينيف عن الفي عام وهو يحاول ان يعرف جوهر الانسان بطريقة عامة ومجردة ، فقد تمكن افلاطون من ان يحدد سمة خاصة بالانسان وحده وتوجد لدى كل فرد ، وهذه السمة تفيد ان " الانسان حيوان ذوساقين وبدون ريش " . ولكن قبل قرابة ثلاثمئة عام صاغ باسكال ، الرياضي والكاتب والفيلسوف الفرنسي المشهور ، اعترافا مفرطا في البساطة والذكاء ، حيث قال : " ان الانسان يبقى انسانا بدون ساقين ، ولكن الديك حتى بدون الريش لا يمكنه ان يكون انسانا " .

كما نرى من السهل الاعتراض على هذه الصفات التي نجدها بصورة متشابهة ، ومتقاربة لدى افراد النوع الواحد من الناس مثلا . ولذا يطلق على هذه الصفات انها عامة ومجردة ، اي انها لا تعبر عن جوهر الانسان ، كما يمكننا التخلي عنها دون ان نلحق اي ضرر بجوهر الانسان . نحن

نعلم ان الصفة التي اوردها الكاتب تشمل الكائنات الحية الاخرى ، من حيوان ونبات ، ايضا ، فطريقة البحث عن جوهر الانسان بابرار العام والمجرد غير صحيحة ، لذلك لا بد من التفكير في بعض الخصائص الاساسية للانسان ، لا تتوفر ابدا في كل فرد ومن افراد النسب الانساني .

ان الانسان وهو يعيش في محيطه ويتصل به يوميا يجد نفسه مضطرا كسي يعمل بغية تلبية " حاجاته من الطعام " وفرد من الجنس الاخر ، والكتب والنشاطات الاخرى ، وادوات الاستهلاك والعمل " . ان هذه الوحدة الفعلية للناس وتفاعلهم مع الطبيعة ومع بعضهم بعضا في سياق العمل ، شكل الاساس الواقعي الذي استند اليه العلم لتحديد جوهر الانسان بانه مجموع كل العلاقات الاجتماعية "

ان هذا التحديد العلمي لجوهر الانسان يقودنا الى نتائج هامة وهي : لا يوجد انسان ، عموما ، خارج علاقات الزمان والمكان ، وان مجموع العلاقات الاجتماعية الذي يشكل جوهره ليس شيئا ثابتا وأبديا ، فهو يتغير مع تغير تطور المجتمع ، أي أن الانسان يتغير بتغير العصور التاريخية والبيئية الاجتماعية وتبعاً للطبقة او الفئسة الاجتماعية التي ينتمي اليها . ومن هنا لا بد من أجل معرفة وكشف جوهر الانسان ، من خلال دراسة النشاط الانساني والظروف الاجتماعية لحياة الناس وتطورهم التاريخي .

ان تعريف الكاتبة او اعطائه هذه الصفة العامة المجردة للانسان ، انما هو الذي دفعه لوضع الانسان الاشتراكي والرأسمالي في بوتقة واحدة ، وبالتالي الوصول الى استنتاج يفيد ان " الناس تتمثل فيهم فكرة واحدة وهدف واحد " . وهنا يكمن ، برأيي ، مصدر تشاؤمه أيضا .

أخيرا وليس آخرا لا بد من الإشارة الى الازمة الحادة التي يعاني منها الفكر الاجتماعي البرجوازي بغض النظر عن تنوع اتجاهاته واختلاف مدارسه . ان أزمته تكمن في مهمته التضييلية ، فهو لا يدرس ، ولا يمكنه ان يدرس الحياة الاجتماعية بشكل موضوعي ، بل يقسم بتحريفها وتشويهها ، واذا ما بدى هذا العلم متميزا من حيث مظهره الخارجي ، فان كل بريقه الخارجي هذا انما يكمن في " تعددية وتنوع الحلول الكاذبة التي يقدمها الناس " .

فواطر حوية

سعيد أبو الحسن

احسست اني لم افارق ، في دمشق ، الصالحية
وسألت نفسي كيف كنا دولة عظمى قويا
ايام تحملنا الخيول او الجمال مدى البرية
ونظل نرغض اشهرا من مسقط للاذقيية
واليوم في عصر الفضا والحاسبات الكهربيه
عدنا شرادم كالثبائل في زمان الجاهلييه
فرضت علينا - وارقتيناها - كيانات زرية
حتى لتقهرنا الحثالة من دعاة العنصريه
ونروح نستجدي المعونة ، لاحياء ، ولا تقيه
كالفيل ، وهو الضخم ، تقهره بعوض مجهريه

★ ★ ★

يا مد هذا البحر ، كم من ذكريات فيك حيا
الهم بني قومي ، أعدهم وحدة كبرى عتية
فتزين جيد الكون ، بعد اليأس ، جوهرة سنيه
وتحقق الاحلام ، احلامي ، وحلم البشريه

دمشق - سعيد أبو الحسن

من شاطيء اتوسط الشرقي ، مهد الابجدية
طرنا الى أقصى الجزيرة ، مهد أمتنا الابيه ،
معنا أريج صنوبر الغابات في القمم السنيه
وشذى رياض الغوطتين وسحر حلتها البهيه
ورؤى العناقيد الجواهر في الكروم الصرخديه
وتماوج الغلات في بحر السهول السندييه
وعواطف الشعب المرابط للدفاع عن القضيه

★ ★ ★

بدات طيوف الذكريات تطل من أرضي الغنيه
هذي مفازة خالد والروم تهزمها الحميه
ورمال ذي قار تخالطها رمال القادسييه
وهناك ، في أقصى الشمال ، تلوح صورة عمريه
ووراءنا حطين مفخرة الحروب اليعربييه
بجوارهننا هرمون والجولان والهمم العليه

★ ★ ★

لما هبطنا في « أبو ظبي » ، مدينتنا الفتية
مرحى زمردة الخليج ، خلاصة الدر النقيه

حريق الجامع الأموي بدمشق

سنة ٧٤٠ هـ

د. صلاح الدين المنجد

الشرفي - اي باب الساعات ، او باب جيرون - ، ثم كشفت وجهه الجدار الذي للمشهد المعروف ، بابي بكر - وهو الذي في شريق المصلى - ، ثم شيت فبلغت أعلى المأذنة الشرقية فاشتعلت نارا وتفجرت أحجارها ، ثم سقطت على سقف المسجد الجملون ، حتى كادت تأخذ المسجد كله ، فسارع الناس والعسكر جميعه ، وامراء الالوف ، وعلى رأسهم تنكز الى اخماد النار . فما خمدت الا بعد يومين وليلتين . وبعد ليال - على قول ابن كثير (٦) - او اسبوعين - على قول المقرئبي (٧) ، وقع حريق ثان في قيسارية القواسيين ، والكفتيين ، وسوق الخيل ، وكانت هذه كلها في جنوب الجامع ، مقابل باب الزيادة - ويسمى باب الساعات ايضا ، وباب العنبرانيين ، فكانت الخسارة جسيمة عظيمة ، عدم خمسة وثلاثون ألف قوس ، وعدمت للناس اموال عظيمة كان مبلغ ما للتجار منها خاصة الف الف وست مئة الف دينار ، ثم لفت النار حويل قيسارية القواسيين فاجترقت المدرسة الامينية - وكان بها سلاح للمسلمين - والخيمييين ، وجاء نائب الشيام تنكز والعسكر فأطفأوا النار في يومين وليلتين أشار نشوب هذين الحريقين المتواليين حول المسجد ، الشك

من الحوادث ذات الشأن في تاريخ دمشق ، ما كان يصاب به المسجد الجامع بها من حريق ، فلقد أحرقه المصريون متعمدين سنة احدى وستين واربع مئة بغضا بالدمالفة الشاميين وحقدا على خلفائهم الامويين . فقد المسجد بهجته ونفارته ، ورونقه وتزويقا ، ثم جهد الملوك من السلاجقة ، والنوريين ، والايوبيين ، والمماليك في اعادة المسجد الى حاله عهده (٢) ، وعني بعض السلافة بتجديده (٣) ، حتى اذا كانت سنة ٧٤٠ هـ أصيب المسجد بحريق كبير أتلف قسما منه ، وأخذ ما يحيط به شرقا وجنوبا ، من القيساريات والمدارس ، والاسواق ، وقد كان لهذا الحريق أثر كبير في نفوس الفقهاء والعلماء ، والادباء والشعراء ، وسنتكلم على ذلك ، ونتج عنه نتائج مزعجة ، وقد لا يوازي هذين الحريقين في عظمهما الا الحريق الاخير الذي أتلف المسجد في ايام العثمانيين .

وقع حريق سنة ٧٤٠ هـ في السنة الاخيرة من ولاية تنكز (٤) ، ففي السادس عشر من شوال ، شب (٥) الحريق اوائل الليل ، بقيسارية الدهشة بسوق البادين ، وكانت هذه القيسارية امام باب الجامع الشرقي ، فتوصلت النار الى دكان فقاعي مجاورة للباب

في نفوس الناس والاستغراب ، فطفثوا يتساءلون عن الاسباب ولم يلبث ان وجدت ورقة كتبها مجهول اسمه " المملوك الناصح " يذكر فيها ان الحريق يظهر اذا أمسك يعقوب غلام المكين كاتسب الجيش ، فأمسك وسئل ، وما زالوا به حتى أخبرهم بالامر ، وتبين ان جماعة من رويس النصارى ، بعضهم من كتاب الدولة وعمالها ، دبروا أمر هذين الحريقين .

وقد عثرنا على نص المحضر الذي كتب يومئذ وأرسل الى سلطان مصر - في مكتبة جامعة ليدن (٨) ، وهو نص مهم جدا (٩) ، لانه يظهر لنا كيف تأمر هؤلاء الكتاب ، وأحرقوا المسجد ، وثمة ناحية ثانية تزيد في شأنه هي أنه نص رسمي ، حكومي ، والوثائق المماثلة له نادرة جدا .

ويتبين مما جاء في المحضر ومما ذكره المقرئزي وابن كثير ، ان راهبين وردا الى دمشق من قسطنطينية ، " ليجاهدا في الملة الاسلامية ومعاندها ، وقد باعنا نفسيهما على ذلك " اسم "لاول " ميلاني " واسم الثاني "عرد " فاجتمعا يعامل الجيش وكاتسب الجوطات ، وثالث كان كاتسب بهادر أص (١٠) والثلاثة من النصارى وكان " ميلاني " عارفا " بصناعة النفط والنار " فاتفقوا " على حريق ما يقدرون عليه من أماكن المسلمين بدمشق " ، وقدم لهم عامل الجيش ما يحتاجون اليه من نפט وغيره ، فعملوا سبع كعكات حشوها بارودا وبنفطا ودق فحسم وغير ذلك ، وغير الراهبان ملبسهما وأتيا الدهشة ، فتحيل أحدهما وجعل إحدى الكعكات في دكان شرقي القيسارية ، ثم ألقي كعكة ثانية بين الدرازيين ، ثم عادا الى حيث نزلوا في بستان بقرية بجوبر ، ويذكر ابن كثير " انهما تلتفا وعمالا النفط لا يظهر تأثيره

الا بعد أربع ساعات او أكثر ، فلما كان الليل لم يشعر الناس الا ، والنار عملت في تلك الدكاكين حتى تعلقت في درابزينات المأذنة المتجهة للشوق ، وكان ما كان من أمر الحريق الاول .

أما الحريق الثاني فقد تم علي يد لحام نصراني كانت له دكان على باب قيسارية القواسين فقد دفعت الجماعة له خمس مئة درهم كي يضع كعكة من كعكات النفط في سقف الدكان ، فوضعها فشب الحريق الثاني .

- ٢ -

ونتساءل الان لماذا وقع هذان الحريقان ، ومن دبر امرهما الظاهر ان الهدف كان الاضرار بمسلمي دمشق بأتلاف اموالهم وتخريب مسجدهم ، وقد كان النصارى يلجأون الى الحريق احيانا بقصد الاضرار .

وفي تاريخ مصر حوادث كثيرة تدل على ذلك ، ففي سنة ثلاث وستين وست مئة ، أيام الظاهر بيبرس ، كثر الحريق في القاهرة ، واحتترقت حارة الباطلية بأسرها ، وتبين ان النصارى هم الذين فعلوا ذلك ، (١١) . وفي أيام الملك الناصر محمد سنة إحدى وعشرين وسبع مئة قبض على راهبين من دير البفيل رميا النار في المدرسة الهكارية واعترفوا انهما أحرقا أماكن كثيرة في القاهرة (١٢) . وقد اتبع هذان الراهبان الطريقة التي سلكها راهبا دمشق ، من صنع الكعكات المحشوة بالخرق والنفط والقطران ، ولعل هذه اول ميسرة يعتمد فيها النصارى الى احسراق دمشق ومسجدها (١٣) وقد سبقوا في حريق القاهرة (١٤) .

وقد جاء في المحضر ان الراهبين اللذين أحرقا مسجد دمشق أتيا من القسطنطينية . ويذكر المقرئزي انهما أتيا ليجاهدا في الملة الاسلامية ،

ومعابدها . ويوضح ابن كثير - وقد كان اثناء الحريق بدمشق - ان جماعة من رؤوس النصاري اجتمعوا في كنيستهم ، وجمعوا من بينهم مالا فدفعوه للراهبين .
ولا شك ان من بين الرؤوس الذين يشير اليهم ابن كثير الموظفين الرسميين الذين ورد ذكرهم في المحضر كعامل الجيش وكاتب الحوطات ، ويخيل لنا انه كانت صلة بين بعض نصاري البلاد - سواء في مصر او الشام - ، وبين بعض الدول النصرانية ، فالمحضر يذكر ان الراهبين كتبوا بعد الحريق الاول الى صاحب سيس ييلفانه امر الحريق وان صاحب سيس ارسل لهما السي دمشق نفرين وعرض عليهم ما اذا شاء ان يكتب لصاحب السرب ليكتب السلطان .

وإذا كان المحضر لايفصح عن غرض المكاتبة الى السلطان فانه واضح ان ذلك من اجل حماية النصاري او حماية الراهبين ، ثم ان المحضر يشير الى عامل بيروت ، وكانته مهمته تجهيز الراهبين الى قبرص، كل ذلك يدفعنا الى الاعتقاد انه كانت سلسلة لها حلقات في سيس وقبرص وبيروت والقدس ودمشق والقاهرة ، تيسر الاضرار بالمسلمين ، وتسهل سبله ، وكل ذلك من آثار الروح الصليبية التي كانت منتشرة يومئذ (١٥) .

ماذا حدث بعد الحريق ؟

يبدو أن الراهبين فرا الى قبرص بوساطة عامل بيروت ، أما نائب السلطان تنكز ، فلما تحقق لديه ان الحريق من فعل النصاري أمسك من رؤوسهم نحو من ستين رجلا ، على قول ابن كثير - ووجهت فتيا الى قضاة القضاة الاربعة بدمشق : تقي الدين السبكي الشافعي وعماد الدين الطرسوسي الحنفي ، ومحمد ابن ابي بكر المالكي، وعلي ابن المنجا الحنبلي ، سئلوا فيها اذا كان النصاري قد نقض عهدهم

بما فعلوه ؟ وهل يلزمهم ضمان ما أتلفوه ؟ وهل يقتلون ام ينفون ؟ الى غير ذلك ، فاجمعوا على ان عهدهم ينتقض ، وان أموالهم تؤخذ ، وأفتى الحنفي بقتلهم سياسة ، والمالكي يقتلهم لنقض العهد ، وسكت عن امر القتل الشاذلي والحنبلي ، وقد عثرنا على نص الفتوى وأجوبة القضاة في مكتبة جامعة ليدن ، وهي وثيقة هامة لها شأن (١٦) .

وعندئذ ننكز - على قول ابن كثير - الى رؤوس النصاري هؤلاء فأخذهم بالمصادرات والعقوبات وأنواع المثلات ، وصلب منهم أزيد من عشرة على الجمال ، وطاف بهم في أرجاء البلاد فجعلوا يتماوتون واحدا بعد واحد ، ثم أحرقوا بالنار (١٧) .

ويروي المفضل ابن ابي الفضائل - وهو مؤرخ نصراني (١٨) ، رواية ثانية نقلها عنه المقرئ بنصها ولم يشر اليه (١٩) ، فيذكر ان تنكز سمر احد عشر رجلا هم : المكين يوسف بن مجلى عامل الجيش واخوه والمكين جرجس كاتب الحوطات والمكين (يوسف) كاتب بهادر أص ، وسمعان ، واخوه بشارة ، والرشيدي سلامة بن سليمان كاتب سنجار البشمقدار ، والعلم الدميتري عامل بيروت ، والجراحي عيسى ، وجزاران نصرانيان ، وشخص يعرف بسبيل الله ، ولما سمروا وسطوا بعد يومين ، ووجد لهم ما ينيف على ألف الف درهم أنفق منها على عمارة الجامع (٢٠) والدهشة

وإذا كان عمل تنكز قد أرضى المسلمين فانه أغضب السلطان الناصر محمدا ، فكتب الى تنكز ينكر عليه قتله النصاري وان في ذلك اغراء لاهل القسطنطينية بمن يرد اليهم من التجار المسلمين وقتلهم ، وأمره ان يحط اليه ما وجد من المال مع النصاري وأن يجهز اليه بناته اللاتي عقد

لاولاد السلطان عليهن ، فأجساب
تنكز ان المال الذي وجد للنصاري
صرف على عمارة الجامع ، واعتذر
عن تجهيز بناته بما شغله من
عمارة ما أحرق ، فلم يرض السلطان
وكان ذلك بدء تغيره عليه وعزله
بعد شهر من ذلك وحمله مقيدا الى
الإسكندرية . ثم قتله هناك .

- ٤ -

ذلك مجمل خبر الحريق من
الناحية الرسمية الحكومية ، وما
أحاط به ، ولا بدمن التنويه بأثر
آخر من آثاره هو الاثر الادبي ،
فقد هز الإدياء والشعراء فنظموا
وكتبوا عنه ، فما عرفته كتابا بن
غانم الذي

كتبه عن تنكز لنائب طرابلس ووصف
الحريق فيه ، ولم أعر على نصه
(٢٢) ونظم محمد الخياط قصيدة
رائية في (٦١) بيتا عثرت عليها
(٢٣) . وألف صلاح الصفدي مقامة
سماها " رشف الرحيق في وصف
الحريق " (٢٤) وكذلك الف ابن
الوردي مقامة ثانية اسمها
" صفو الرحيق في وصف الحريق (٢٥)
وقصيدة الخياط ومقامتا انصا حدي
وابن الوردي جديرة كلها بالشعر .

الدكتور صلاح الدين المنجد
- القاهرة -

—

هوامش

(١) - عن حريق سنة ٤٦١ انظر :
القلائسي، تاريخ ص ٩٦ ، ٩٧ ، ابن
كثير ، البداية ١٢ : ٩٧ - ٩٨
(٢) - انظر اعمال هولاء الملوك
في كتابنا " مسجد دمشق " ص ١٣ و
ما بعدها .

(٣) مثل تنكز سنة ٧٣٠ هـ انظر
المصدر السابق .

(٤) ولي تنكز دمشق سنة ٧١٢ هـ ،
وبقي الى اواخر سنة ٧٤٠ انظر
كتابنا : امراء دمشق في الاسلام
ص ٢٢ .

(٥) - مصادرنا عن هذا الحريق هي
ابن كثير ، البداية ١٤ : ١٨٦ ،
المفضل بن أبي الفضائل (مخطوطة
باريز ٤٥٢٥) المقرئزي ، السلوك
١/٢ / ٤٩٧ ، ان فضل الله ، مسالك
الإبصار ٢٠١ - ٢٠٢ ، ابن العماد ،
شذرات ، ٦ : ١٢٦

(٦) - البداية : المصدر السابق .
(٧) - السلوك ، المصدر السابق .
(٨) - ليدن ٩٥١

(٩) - انظر المحضر في ذيل المقال
(١٠) - كان بهادر أص من امراء
الالوف بدمشق ، وله تربة تعرف به
مات سنة ٧٣٠ ، انظر الثاني من
الدارس .

(١١) - المقرئزي ، المواعظ
والاعتبار ١ : ٨
(١٢) - المقرئزي ، السلوك ١/٢ /
٢٢٣ .

(١٣) - بين حريق المسجد سنة ٤٦١
وحريق سنة ٧٤٠ وقع فيه الحريق
او حوله اربع مرات : سنة ٥٦٢ ،
وسنة ٥٧٠ ، وسنة ٦٤٦ ، وسنة
٦٨١ ، ولم تذكر المصادر ان
النصاري هي التي سببت ذلك ، انظر
كتابنا " مسجد دمشق " والمصادر
المذكورة فيه .

(١٤) - انظر تفصيل مؤامرة رهبان
دير البغل لحرق القاهرة في كتاب
" اهل الذمة في الاسلام " تأليف
" ترتون " الفصل الرابع .

(١٥) - انظر :
(١٦) - انظر نصها في ذيل المقال .

(١٧) - البداية النهاية ١٤ : ١٨٦
(١٨) - كان في القرن الثامن ، له

تاريخ اسمه " النهج السديد والدر
الفريد ، فيما بعد تاريخ ابن
العميد " معه نسخة مخطوطة في
باريس ، الجزء الاول رقم ٤٥٢٥ .

انتهى من جمعه سنة ٧٥٩ ، وعلى
هذه النسخة اعتمدنا ، ومبارويناه
من النسخة المذكور في الورقة ٢٤٥ ب
(١٩) - في السلوك ١/٢ / ٤٩٧ . وقد
أغار المقرئزي على كتاب المفضل
كما أغار على كتب الإوحدي .

الفتارة عند العمري ، مسالك ص ،
 ٢٠٠ و ٢٠١
 (٢٢) - ورد ذكره في مسالك
 الابصار ص ٢٠٢
 (٢٢) - في مكتبة جامعة ليدن
 وعندنا صورة عنها .
 (٢٣) - منها نسخة في الاسكوريال
 ضمن كناش رقمه ٥٢٤ وعندنا صورة
 عنها .
 (٢٤) - منها نسخة في معهد
 المخطوطات مصورة عن دار الكتب
 المصرية ورقم معهد المخطوطات
 ٧٨٩ أدب ، ومنها نسخة ثانية في
 توبنجن .

(٢٠) - يذكر المفضل ان هذا الرجل
 كان بالقاهرة سنة ٧٢٥ هـ غريب
 جدا ، يلبس جلدًا ويحمل على كتفه
 زيرا نحاسا اندلسيا ، وبيده
 شريات كذلك ، ويقول بلسان عثماني
 (عجمي) " سبيل الله " ويسقي
 الناس بغير جعل ، فمن الناس من
 اعتقده ، ومنهم من اتهم انه
 جاسوس ، ثم خرج حاجا وقدم دمشق
 وأقام يسقي بها الماء حتى دخل
 مع النصراني فيما قاموا به من امر
 الحريق .
 المصدر السابق ، وكذا المقرئزي
 (٢١) - انظر وصف اعادة عمارة

طرفة

قال الأصمعي : خرج الحجاج ذات يوم فأصحر (١)
 وحضر غداؤه . فقال : اطلبوا من يتغدي معنا ، فطلبوا
 فلم يجدوا إلا أعرابيا في شملة فأتوه به . فقال له :
 هلم ! قال : قد دعاني من هو أكرم منك فأجبتة !
 قال : ومن هو ؟ قال : هو الله تبارك وتعالى ، دعاني إلى
 الصيام فأنا صائم ! قال : صوم في مثل هذا اليوم على حر !
 قال : صمت ليوم هو أحر منه . قال : فافطر اليوم وصم
 غدا ! قال : ويضمن لي الأمير أن أعيش إلى غد ! قال :
 ليس ذلك إلي . قال : فكيف تسألني عاجلا بأجل ليس
 إليه سبيل ! قال : إنه طعام طيب ! قال : والله ما طيبه
 خبازك ولا طبّاخك ، ولكن طيبته العافية ! فقال الحجاج :
 تالله ما رأيت كاليوم . أخرجه عني .

« العقد الفريد »

(١) أصحر : خرج إلى الصحراء .

الورقة الخامسة

هيجل

(١٧٧٠-١٨٣١)

أمرسبل

اطار عام :

وعندما نشأ علم الاقتصاد للضرورة الملحة فالاقتصاد أمسى مشكلة يجب حلها لأن الحاجات الاقتصادية قد توسعت وتطلبت حلا لها . ألا نستطيع أن نقول بعد هذا ان (هيجل) و (ماركس) كانا جوابا على كل المشكلات ؟؟

الاحداث الثقافية :

انتشرت الحركة الرومانطيقية في ألمانيا ، منادية بالرجوع الى جذور الثقافة الالمانية ، ففي هذه الفترة ظهرت المذاهب المثالية في ألمانيا (فحته ، هيجل) ثم أعقب ذلك رد فعل مادي (ماركس ، انجلز) . ثم بسدت فكرة البيراكس التي تعني العمل ، او الاعلاء من شأن العمل ، فنشوء الصناعة كشف عن بعد جديد في الانسان لكونه كائن منتج .

ما هو موقع (هيجل) من هذا كله ؟ ؟ ؟ .

لقد جاء هيجل في نهاية الحركة الرومانطيقية ، وهذه الفترة هي التي تهمنا وتعنيننا ، فقد قال : (ان مسألة الفكر النظري أي كمال المعقولية قد دقت ، ومسألة الفكر النظري هي مسألة المفهوم ، ومسألة المفهوم هي مسألة الميتافيزيقا) . فهو يحض على الرجوع الى تراث الاغريق ويؤكد أن ألمانيا هي الوريث لهذا التراث . .

حياته :

- درس اللاهوت بجامعة توبنجن .

الاحداث السياسية : علنا نذكر أن كانت كان أيام الثورة الفرنسية ، تلك التي أثرت عليه . وهذه الثورة هي التي قسمت ألمانيا على يد نابليون . وقد كان الالمان أكثر الناس حماسا لتلك الثورة . فهي التي أيقظت القوميات والشعوب ، والشعور بالكرامة الانسانية ، ونادت بحقوق الانسان . وجعلت هذا الانسان موضوع الحقوق والواجبات ، وهو نفسه مصدر السلطة ، وحرية حرة مقدسة ، والثورة الفرنسية أتت متممة لعصر التنوير منادية بنشر الفكر . كما ان هناك رد فعل آخر وهو يقظة القوميات ، فألمانيا كانت متطورة ثقافيا ولكنها كانت متأخرة عن فرنسا بمقدار قرن تقريبا ، وهذا ما جعل ألمانيا تحتضن كل الحركات الثقافية كي تحقق وحدتها .

الاحداث الاقتصادية :

ان الحدث الهام الذي لفت أنظار العالم هو اختراع الآلة البخارية ، هذه الآلة التي دفعت بالصناعة الى الامام بشكل ملحوظ فكانت الثورة الصناعية التي شدت عيون وآذان العالم اليها . . أما اذا التفتنا الى ألمانيا فاننا نراها تعيش على نظام اقطاعي ، هذا النظام الذي يتناقض تماما مع نشوء المعامل . هذا ما قلب النظام في ألمانيا ونشر فيها المعامل في كل مكان . كما أنه ، فسي تلك الفترة بالذات . . نشأ علم الاقتصاد ، هذا الوقت هو بداية القرن التاسع عشر ،

- رحل الى جنوب ألمانيا بعد معركة آيينا . ومكث في نورمبرج ثماني سنوات .
- عين أستاذا بجامعة هيلدلبرج .
ثم استادا في جامعة برلين . فبلغ ذروة المجد ، وتجمعت حوله ثلثة من التلاميذ الاذكياء ، الذين أخذوا عنه .
- استمر في مركزه السابق حتى وفاته بالكلية .

مؤلفاته :

- فسمولوجيا الذهن ١٨٠٧
- المنطق . (ثلاثة مجلدات)
- ١٨١٢ - ١٨١٦
- موسوعة العلوم الفلسفية ١٨١٧
- مبادئ فلسفة العفة ١٨٢١
- دروس في فلسفة الدين ١٨٢١
- تاريخ الفلسفة
- فلسفة الجمال .
- وسمير صمم مؤلفاته بالتحريد وكثرة المصطلحات

المشروع الهيجلي

- يستطيع ان يكتشف المسرع (حذر)
عقول :
- ١ - حاول ان يستعيد كل الفكر العربي من السابق الى الحاضر ويضعه في مذهب واحد
 - ٢ - استعاد تاريخ الاساسيه . على أنه حذف مسمير ومبواصل للروح المطلق .
 - ٣ - استعاد كل مظاهر التسلط الاساسيه .
 - ٤ - اصاح كيفية تحلي الروح وانتقالها لتصبح احساسا . ومن ثم لتصبح تعبيراً واضحاً .
 - ٥ - المنطق : هذا التاريخ له تنوعا حيا (تحطيط) في المطلق مستقل عن المكان والزمان . هو الديالكتيك .
والمشروع الذي بدأ فيه ارسطو هو تحويل الحادثة الى مفهوم : تناولته هيجل من أوله الى آخره . فحون الحادثة الى مفهوم ، فالمشروع الهيجلي هو تحقيق للعلم الكلي كما تصوره افلاطون و ارسطو (فكرة العلم) . وقد حاول هيجل جعل الوجود شفافا أمام العقل بتحويله الى مجموعة مفاهيم او أبعاد عقلية . وقد حذف هيجل ما هو سري في الوجود . وبكلمة موجزة نقول انه حذف الدهشة فأصبح كل شيء واضحاً أمامه .
وقد أوصل هيجل الفلسفة الاولى الى نهاية

مخافها (بدأ افلاطون و ارسطو بشق الطريق وقد أصبح كل شيء واضحاً في هذه الطرق (١) ولكن كيف استعاد هيجل تاريخ الفلسفة ؟ ؟

لقد بدأ بالمذهب الايليائي ، ذلك الذي وضع أول لبنة فيه هرقليطس . بعد ان نظر فيه أراد ان يضع الوجود في الصيرورة والعكس لارتباطها ببعضها ديالكتيكيا . بعد هذا الارتباط أدخل الحركة عليها . هذه الحركة الديالكتيكية هي قوانين الحوادث التاريخية ، ويقول هيجل أنه أدخل الحركة على مثل افلاطون (العلم دائما فوق التاريخ) . وأعطى هذه المثل معنى آخر ، اذن : وضع افلاطون الاسس الفلسفية ولكنه لم يستطع ربطها بين الصيرورة والمثل فجاء هيجل فربطها ، وبذلك حقق ما بدأه افلاطون .

رؤية هيجل بمطار افلاطوني :

لم يخطر بذهن افلاطون أن يكون فيلسوفا ، فقد كان رجل سياسة ، لكن الذي استتاره هو موت سقراط ، أو العنف اندي رآه . فافلاطون عاصر الطغاة فأراد أن يصل الى قلب العنف ليعقله أوليفجره ونستطيع هنا أن نقول ان المشروع الافلاطوني أراد أن يحل المعقول مكان اللامعقول . وقد اختار افلاطون الحوار ليكون الوسيلة لاجلال النظام مكان الفوضى ومشروع الفلسفة يظل أبدا هو تعقيل الوجود بحيث يزول منه العنف وتسلط الاسار على الانسان .

كما ان الظرف الذي نشأ فيه هيجل ليس بعيدا عن الجو الذي عاشه افلاطون . فهو بدأ دروسه عام ١٨٠٨ وكانت جيوش نابليون تحتل ألمانيا وقد تجزأت ، فالظروف لحد ما متشابهة ، كذلك فاننا سوف نرى أن ماركس يعانى من نفس الظروف . كما أن مطلع القرن ال ١٩ شهد نشوء الدولة الحديثة القائمة على التشريع . ولكن كيف أصبح نشوء الدولة الحديثة هو هم الفلاسفة ؟

لقد تأمل افلاطون انشاء دولة تزيل العنف والاضطهاد . وتقضي عليهما نهائيا وهيجل جاء في مطلع العصر الصناعي . وألمانيا في طريق التوحيد ، لذا أراد معرفة معقولية الوجود ، الوجود الانساني انطلاقا من الدولة . والمنطق عند هيجل يتلاقى مع السياسة ، وتفسير الوجود في الفلسفة يؤول الى سياسة معقولة . . . وتلك كانت محاولة افلاطون وهيجل وماركس . .

المشكلة المطروحة ، المقلقة ، هي الدولة ، ومعقولية الدولة وغالبا ما يعطي الفلاسفة دورا أساسيا للسياسة لأن الدولة هي القوة الموجهة ، فالذي يوجه المجتمع كاملا هي الدولة .

علاقة هيغل بديكارت :

أخذ هيغل عن ديكارت ولايبنتز فكرة الرياضيات (الكلي) لانشاء لغة علمية تقول الوجود كاملا ، ولكنه أخذ عن ديكارت الكوجيتو ، ويدل على الذات المفكرة ، ولكن ليس بوصفها الانا الذاتي وانما الفكر بوصفه ليس حاملا فقط للوجود وانما كلية الوجود ، كل ما هو واقعي معقول ، وكل ما هو معقول واقعي . وبذا نرى أن هيغل فيلسوف عقلي ، أوصل المعقولية الى أبعد حد ممكن ، فجعل الوجود كله معقولا .

علاقة هيغل بكانت :

لقد أخذ هيغل عن كانت المقولات ، ولكن في حين كانت المقولات مفصلة بعضها عن البعض الاخر عند كانت ، فقد حاول ان يجعل منها منظومة ديالكتيكية . . أي أن كل واحد منها مرتبط بالآخر ارتباطا ديالكتيكيا ، فكل حد يستدعي (يستشير) الاخر ، وليست هناك علاقة سبب بنتيجة . وعوضا عن أن تكون هذه المقولات أحكاما منفصل كل واحد منها عن الاخر ومشتق منه ، أصبحت حدودا مترابطة يستدعي كل واحد منها الاخر .

بالنتيجة نقول : لقد أخذ هيغل عن ديكارت الكوجيتو ، وأطلق عليه اسم الفكر المطلق . وأخذ عن كانت المقولات وجعل منها منظومة ديالكتية .

الطبيعة ، الانسان والمجتمع ، الفن والدين والفلسفة (١) :

١ - الطبيعة :

آ - الروح المطلق يباين نفسه فتظهر الطبيعة ، فهي اذن مظهره الخارجي الذي يعارضه وينافيه ، وهي تتطور وفقا للمنهج الثلاثي : فهناك أولا الطبيعة في ذاتها الممثلة في الميكانيكسا ، أي جملة القوانين الآلية التي تعبر عن مطلق الجسمية ، أو الوجهة الكمية في الاجسام ، وثانيا الطبيعة لذاتها أي جملة القوى الفيزيائية والكيميائية التي تعبر عن الوجهة الكيفية ، وثالثا الطبيعة في ذاتها أي الجسم الحي .

ب - العقل الخالق : كالعقل المتصور في الانسان ، يبدأ بما هو أكثر تجردا وأقل ادراكا ، أي بالمكان والمادة ، المكان موجود وغير موجود ، والمادة شيء وليست شيئا ، مثلها مثل الوجود الذي في رأس المنطق . هكذا التناقض هو مبدأ التطور الطبيعي والقوة الدافقة ، وهو ينحل في الحركة التي تقسم المادة الى وحدات متميزة وتكون منها السماء . ان تكوين الاجرام السماوية بمثابة الخطوة الاولى التي تخطوها الطبيعة في طريق التشخص . نوزع المادة وانتظامها في السماء يمثلان مقولات الكم . والنزوع المنبث في الطبيعة يبدو في الجاذبية التي تحقق فكسرة التناسب وتجعل من العالم جسما حيا ، السماء مجتمع ابتدائي يشبه من بعيد المجتمع الانساني .

ج - وتتنوع المادة تنوعا كيفيا ، فيظهر النور ، تعارضه الحرارة ، فينحل هذا التعارض في الكهربا ، فيظهر من الكهربا الكيمياء بعناصرها المتقابلة ، فتفاعل هذه العناصر ثم تأتلف في المركبات . فعلمنا الطبيعة والكيمياء يدرسان الاستحالة الباطنة والتغيير الجوهرية .

د - ثم تظهر من القوى الفيزيائية والكيميائية الكائنات الحية التي هي محاميع مركزة . لا بمعنى أنها وليدة المادة والآلية فحسب ، ولكنها وليدة التطور المثل أو الروح بواسطة المادة ويلقى الكائن الحي معارضة من الطبيعة الخارجية ، فيثبت فرديته أو يحقق مثاله بالتمثيل المتصل والتنفس والحركة الحرة وأدنى صور الحياة النبات ، وهو بسدن ناقص . ثم تتحقق الفردية في الحيوان ، تترقى بالتدرج على رسم واحد السى أن يصل الروح الخالق الى جسم الانسان ، فيقف عنده من حيث المادة ، ويغدق عليه الكنوز الروحية .

٢ - الانسان والمجتمع :

آ - بعد أن يعارض الروح المطلق نفسه بالطبيعة ، يميل ضرورة الى التغلب على هذا التعارض بأن يستعيد نفسه بمعرفة نفسه . وهنا يبدو تطوره ثلاثيا : فاولا نجد الروح في ذاته أو الروح الذاتي . . وثانيا الروح لذاته أو الروح الموضوعي ، أعني المجتمع وثالثا الروح في ذاته ولذاته . . أو جملة الحياة الروحية للوجود متجلية في الفن والدين والفلسفة .

المادة يفنيها فيها ويضحي بها في سبيل الصورة الظاهرة والجمال المحسوس .
المسيحية تتلافى هذا النقص : فانها ترفع الفن من العالم المنظور حيث ضل وضاع ، الى العالم المعقول موطنه الحق ، وتستبدل بالجمال الحسي الجمال المعنوي ، وتعبد العذراء مثال الطهارة والقداسة بدل الزهرة . ولكن أنى للصورة المادية أن تطابق المثل الأعلى ، لذا كان الفنان المسيحي عديم الرضى عن آياته الفنية مهما تبلغ من اتقان .

ان العذراء التي يتخيلها ، والمنسازل الابدية التي يرنو اليها ، والاحسان السماوية التي يرهف لها سمع نفسه ، والحياة الالهية التي يحاول الاعراب عنها . كل أولئك أرفع وأجمل من أن يوضع في المادة ، فيبأس من قدرته ، ويعود الى ازدهار الصورة الغلو فني الروحانية .

د - هذا الشعور بالعجز عن تصوير المثل الأعلى في المادة هو أصل الدين ، وموضوع الدين (هو) المثل الأعلى أو اللامتناهي مدركا في الباطن ، وموضوع الفن التعبير عنه في الظاهر (.)

الديالكتيك الهيجلي :

انطلق هيجل بأن نقد مبدأ السببية لأنه ليس صالحا للتفسير لأنه يقف عند سبب . ولكن ليس لهذا السبب سببا . مبدأ السببية عنده غير صادق ، و اذا التفتنا الى اسبينوزا فاننا نسراه يقترب منه عندما يقول ان كل تحليل هو نفي ، والتحديد هو اقتطاع شيء من شيء آخر ، وبه نفي ونقتطع ، عندما أقول ان هذا اللون أخضر فانني قد حسدت ونفيت كل ما بقي . عند اسبينوزا الجوهر هو أساس فلسفته . فالموجود له ملاء الوجود ومترسخ في الوجود ألا وهو الجوهر عند هيجل لا يوجد جوهر بل توجد علاقة . فكل موجود هو مجموعة علائق ، وأنا وأنت نقطة تقاطع عدة علائق . لذا فان كل نفي فهو تحديد ، فالوجود عند هيجل هو مجموعة أبعاد عقلية ، ويحاول هيجل ، جاهدا ، التفتيش عن مبدأ آخر هو البديل عن مبدأ السببية ، ولا يتعرض لما تعرض له هذا المبدأ ، فيتوصل الى مبدأ العلة العقلية .

مبدأ العقلية :

يفتش عن عقل أول هو حمــــــــــــــــاع العقلية ، يشرح ذاته بذاتسه ، اذا

ب - ماهية الانسان روح ، أي شعور وحرية . ولكن الشعور والحرية على درجات ثلاث : ففي الدرجة السفلى الروح مقارن للجسم . التي يسميها علم النفس الآن بالاشعور . ثم يظهر الشعور الواضح ، فيدرك الانسان ذاته ويدرك الاشياء ، وهذا ادراك متعارضان . يوفق بينهما (الفهم) . وفوق جسمية الروح والشعور الواضح المعين بالفهم نجد العقل السذي يولف بينهما اذ يجعل من قوانين الشعور قوانين الحياة . أعني أن النظر ينقلب عمليا .

ج - للروح الموضوعي مظاهر ثلاثة تقوم باراء المظاهر الذاتية الثلاثة ، هي الحق والواجب والمؤسسات الاجتماعية التي هي الاسرة والمجتمع المدني والدولة د - المؤسسة الاجتماعية الاساسية هي الاسرة ، هي التي تنظم غريزة التناسل بالزواج . وعلى الاسرة يقوم المجتمع المعني وتقوم الدولة . فلا يعتبر الزواج أمرا عاطفيا فحسب ، ولكنه واجب مقدس . . .

٣ - الفن والدين والاخلاق :

آ - مهما تبلغ الدولة من كمال ، فهي ليست الغاية القصوى التي يتجه اليها تطور الروح ، وليست الحياة السياسية المظهر الاخير لنشاطه . ان ماهية الروح الحرية ، وأكمل دولة فهي لا تخرج عن كونها قوة خارجية . لذا يصعد الروح الى أعلى من الدولة ، ويعمل على تحقيق ما يجده في نفسه من مثل أعلى للجمال والله والحقيقة ، فيولد الفن والدين ، ويصير الروح المطلق بالفعل اذ يتحقق على هذا النحو في نفس الانسان ب - بالفن أحرز الانسان أول انتصارا على المادة قبل أن ينتصر عليها انتصارا كليا بالعم . فان الفن انزال فكرة المادة وتشكيلها على مثالها . . .

ج - وللفن على العموم . ولكل فن على الخصوص ، تاريخ في ثلاثة عصور : فالفن الشرقي رمزي يستخدم الامثلة ويستلزم التأويل . فيزدري الصورة الخارجية ولا يعنى باجادتها ، يحب الكبر والعظم واللانهاية ، ويغلو فيها . أما الفن اليوناني فيصطنع التعبير المباشر بدل المرمز ، فتجئ مصنوعات مفسرة أنفسها بأنفسها ، لأنه ينزل الفكرة كلها في الصورة . غير أن هذا الكمال بورشه نقما ، فان تمام حلول الفكرة فسي

انطلقنا منه نستطيع أن نستنبط بقيسة الموجودات بعضها من بعض ، في رسم خارطة للوجود كله ، ومنطلقة يجده في الفكر الكلي الذي يبدأ من لابدء زمني . . فيقول ان الوجود يبدأ باللامتعين الى تعيين مطلق حتى يصل الى أدق التعيينات . . يبدأ بفكرة الوجود وينتهي بالمفهوم . يأخذ كلمة (وجود) التي هي أكثر الكلمات الفلسفية عمقا فيرى أن مسا يقابلها هو (العدم) فما هو معنى العدم . . انه نفي الوجود . . فأنسا أنسب العدم الى الوجود لا العكس ، ولكن بوصف الوجود اكثر الاشياء لا تحديدا ، بدأ نستدعي العدم . وبانتقال العدم الى الوجود والوجود الى العدم تحصيصل الصيرورة ، وسلب الوجود هو المحسرك ، لأن الوجود لا يحركه الا شيء ضده ، وبالنتيجة العلم يحرك الوجود .

بهذا نرى ان هيجل استطاع انشاء الوجود بعد ان عجزت الفلسفة عن انشائه وأعطى العلم شكلا منطقيا ، فهو لم يأخذ الموجود كما هو عند ارسطو بل أخذه كمجموعة علائق ، فذوب الوجود الارسطاطالي واحل محله الوجود السبب ، الفائية ، وبعد ان ارجع الكثرة الى الوحدة . . وحدة الاضداد ، وذلك بربطها جميعها بعلاقات الفعل ورد الفعل ، فكل حسد يستدعي في الثاني ويؤثر فيه . .

نستطيع أن نقول - أخيرا - ان فلسفة هيجل تأخذ بأيدينا لنصا م سن المضمرة الى المصرح عنه . . من ال نسي الى الواضح ، وذلك بحركة تنمو وتتفتح باستمرار ، حتى تصل بنا الى ملء التفتح

تجربة الضياع عند هيجل :

كلمة (ضياع) ترجمت الى انخلاق واستلاب ، واذا بقيت ضياع تكون أنسب ، وأهمية الضياع في الفلسفة لها أهمية مزدوجة ، وخاصة عند هيجل ، فهي من جهة تبين الفراغ الذي يعيشه الانسان ، ومن جهة أخرى تدفعه الى تخطي الذات ، وهي توضح أن هناك طبيعة انسانية قدمت خلال التاريخ شيئا ما ، وما عليها ان تستعيده ، فالضياع هو تجربة هذا الضياع الداخلي الذي يشتم النفس ، ويجعلها تعيش حالة نفسية فيها فقدان شيء ما .

والمعنى الثاني الذي برز مسع هيجل هو السلب بوصفه محركا للانسان وللتاريخ الانساني . واذا رجعنا الى الوراثة ووقفنا عند ارسطوا فاننا نجد أن ميادى الوجود عنده صورة وعدم . وفقدان الصورة هو اللاشيء ، ومن هذا الوضع السلبي انتقلت الى مرحلة أخرى .

فتشت عن السلب / الضياع / بوصفه محركا للتاريخ .

في فلسفة الشباب يسمى هيجسل الضياع بالشعور الشقي ، او الوجدان المعذب ، هذا الشقاء يأتي من الضياع ، الذي يعانيه الفرد . ولكن ما قوام هذا الضياع ؟؟ انه الانفصام ، فهناك حسدان متلازمان حصل بينهما انفصام ما فأفقد الموجود طبيعته ، ولنقف قليلا عند كلمة انفصام كي نسال : ما هي أنواع الانفصام هناك انفصام بين الذات والموضوع ، بين الطبيعة والانسان ، بين الانا والواجب الاجتماعية ، والانفصام الاكبر هو بين المتناهي واللامتناهي ، فالانسان المتناهي يريد أن يكون لا متناهيا . وفي الانفصام بين الانسان والطبيعة ، يحس الفرد أن الطبيعة غريبة عنه وهو غريب عنها .

ولناخذ مثلا الانفصام بين الانسان والمدينة (الجماعة ، الامة) . . ان الفلسفة الرومانطيقية ترى المثال الاعلى للانسان في الحياة الاغريقية ، وهيجل هو الذي عبر عن هذا المثل الاعلى الذي هو الانسجام التام مع الطبيعة والمجتمع في المدينة الاغريقية .

انطلق من الدراسات عن المدينة اليونانية ، بوصفها جماعة منظمة . وقال هيجل :

لقد كان الانسان يعيش منسجما مع الطبيعة ، ومنسجما مع الجماعة ، وفي القرن الثامن عشر خرجت فكرة الرجوع الى الطبيعة لان الحضارة الصناعية قد شوهت الانسان وأخرجته عن طبيعته .

ونجد ان الفلسفة الرومانطيقية تبنت هذه الفكرة فجعلت المدينة اليونانية هي المثل الاعلى حيث يتحقق الانسجام بين الفرد والمجتمع .

ويعتقد هيجل ان هناك انفصام أقوى من كل الانفصامات ، ذلك الذي يحدث بين العقل والتاريخ . . وهذا الانفصام يجب أن يزول ليستقيم العقل والتاريخ . ويرى ان الضياع هو محرك التاريخ وهو ضروري لانه ينقل الانسان من وضع كانت فيسه المدينة الاغريقية في أحسن انسجامها الى الوضع الحاضر . . الراهن . .

وبالنهاية نقول : ان هيجل ذهب الى أعماق الفلسفة اليونانية ، تاركيا ضياع الفرد والمجتمع ، ثم عاد عودة كريمة ليضرب بگل أنواع الانفصام . . بين الذات والموضوع . . بين الطبيعة والانسان بين الانا والحياة الاجتماعية .

نيران على القصر سيرة ذاتية

الخطى والمركب - او الانقلاب والتحرير

« ٣٠ »



سعيد ابو الحسن

منذ تلك الساعة اصبح الجو مشحونا قابلا للانفجار في اية لحظة ، وفي اليوم التالي تم تدارس الموقف مع المسؤولين عن الحركة من الضباط وتم الاتفاق على ما يلي :

١- لا بد من التعاون مع المحافظ السيد حسن الاطرش ، بوصفه ممثلا لرئيس الجمهورية ، لا بوصفه الشخصي او العائلي خلال هذه الفترة الحرجة من العمل القومي المصيري .

٢ - لا يجوز ان يطلع المحافظ على اسم احد من اركان الحركة العسكريين ، قبل تحديد ساعة الصفر ، احتياطا لاحتمالات وأسوأ الاحتمالات .

٣ - وعلى هذا الاساس ، يكلف المحافظ سرا ان يذهب الى دمشق ، ويأخذ موافقة رئيس الجمهورية على أن يؤخذ الضباط والجنود برتبهم ورواتبهم في الجيش الوطني العتيد ، حالما يحررون المنطقة من الفرنسيين - وتترك لهم حرية التصرف واتباع الوسائل التي يرونها مؤدية الى هذا الغرض ، وعلى المحافظ ان يبلغ رئيس الجمهورية ان هذا القرار لا يجوز الرجوع عنه من حيث الجوهري ، لأن وضع الضباط وسائر العسكريين ، المتفقين على الحركة ، سيكون في منتهى الخطورة ، واذا لم يوافق عليه ، واذا توصل الفرنسيون الى اكتشاف الخطة " .

٤ - يقوم امين سر فرع العصبة بابلاغ المحافظ هذا القرار ويتلقى جوابه بعد رجوعه .

وفي صباح ٢٧ أيار ١٩٤٥ طلبت مقابلة المحافظ في منزله على انفراد ، فتمت المقابلة ودار الحديث على النحو التالي تقريبا : قلت للمحافظ :

- " أنت تعلم ان شعبنا يخوض الان

معركة مصيرية ، وأن جميع المحافظات تتسابق في سبيل أداء الواجب ، وأنت تعلم ان الفرنسيين يحسبون الجبل فسي جيبهم - وقد ادخلت دعايتهم في أذهان الكثيرين هذا الادعاء كمسلمة رياضية لا تقبل النقاش ، فلكي نمحو هذه الفكرة الراسخة من الازهان ، ولكي نعيد الى هذه الازهان سمعة الجبل المعطرة التي طبقت الافاق ايام ثورتنا الرائعة ، ثورة ١٩٢٥ - ١٩٢٧ ، يجب ان نضرب ضربة مذهلة اليوم ، ونحن قادرون على ذلك ، فاذا وافقتني على الفكرة ، تابعنا الحديث في التفاصيل " .

- " أنا معك ، وقد لاحظت موقفسي تلك الليلة في النقاش بينك وبين سارا زان - ولكنني عاتب عليك ، عاتب عليك لعدم اشراكي في تفكيركم وخططكم وأنتم تعلمون كم أنا مشوق الى توجيه هذه الصفعة الى الفرنسيين "

- " لا مجال للعتاب الان ، فكل نقاش والعدو يملأ الديار مضيعة للوقت ؛ سلك علينا مأخذ ولنا عليك مأخذ عديـدة بوصفك حسن الاطرش ، ، وانا الان أخاطبك بصفتك الرسمية ، لا الشخصية والعائلية ، اخاطبك بوصفك ممثلا لرئيس الجمهورية ، - " قل ما تريد وسأثبت لكم أنني على مستوى أي عمل وطني وقومي وانني مستعد لتضحية وظيفتي وحياتي واولادي في سبيل هذا الوطن " .

- " نحن نريد منك ان تنزل الان الى دمشق وتقابل رئيس الجمهورية وتأخذ موافقته المبدئية على قيام حركة عسكرية ترمي الى قلب الوضع في الجبل وتحريره نهائيا من الفرنسيين ، والموافقـة بالتالي ، على اعتبار القطعات التي ستقوم بالحركة قطعات في الجيش الوطني،

بحيث يحتفظ كل ضابط او جندي برتبته وراتبه ، وتفهم رئيس الجمهورية ان الحركة ستقوم في جميع الاحوال ، فمن الافضل ان تكون بعلم الحكومة وتوجيهها ، حتى لا نسب للحكومة تعقيدات ونوقعها في متناقضات هي في غنى عنها ، فاذا لم نسبق الفرنسيين بالضرب سينتهزون الفرصة لتوجيه ضربتهم الى جميع العناصر الموثوق بها في القطعات ، والقضاء عليها " .

- " وهل لي أن أعرف تفاصيل أوفى عن هذه العناصر " .

- " بعد رجوعك بالموافقة ستطلع على كل شيء ، ما دامت الحركة ستوضع تحت قيادتك ، ولكن الشيء الوحيد الذي استطيع ان أوكد له هو ان هذه الاجهزة تسيطر على اكثرية الحيش وان النجاح مضمون مائة في المائة " .

وفي الجلسة ذاتها ، استدعى المحافظ سائق سيارته (صالح الحلبي) ، وقال له جهز السيارة للسفر الى دمشق ، فأجاب السائق بأنه جاهز ، وخرج المحافظ وخرجت معه فامتطى سيارته باتجاه دمشق ، ورجعت الى منزلي بانتظار عودته وجوابه وكانت تلك اللحظة من اسعد لحظات حياتي واخطرها في آن واحد .

بعد ظهر اليوم التالي ، ٢٨ ايار ١٩٤٥ جاءني الشرطي المرافق للمحافظ اسد الحناوي ، وأبلغني انه ينتظرنني في منزله - فذهبت لمقابلته - وهناك أبلغني أن رئيس الجمهورية وافق على طلب الضباط ، فقلت :

- هذا عظيم جدا ، فمتى تريد ان تقوم بالتنفيذ ؟

قال :

- الليلة .

قلت :

- وأين تريد أن يكون الاجتماع ومتى
- في بيت الضابط الطبيب توفيق عز الدين الساعة كذا .

- اعتبارا من هذه الدقيقة أنت القائد وأنت مسؤول عن كل شيء - لسن يظهر في الاجتماع أحد من المدنيين ولن يعلم أحد بشيء - فأى خطأ مهما يكن بسيطاً يؤدي الى كارثة - سأرسل اليك ضابطا بالطريقة التي اعرفها ويعرفونها وأنا مسؤول عن كل فرد منهم . أمـ . الضباط الذين لك بهم صلة خاصة وتريد اشراكهم في الحركة فمسؤوليتهم تقع عليك - مسؤولية القائد (قلت ذلك لأن الضابط الذي اختير بيته مكانا للاجتماع لم يكن من تنظيمنا ولكنه كان موضع ثقة ولا يشك في اخلاصه لأنه مناضل قديم ، وابن احد قادة الثورة ، واستدلت من هذا على ان المحافظ كان له صلة ببعض الضباط من خارج تنظيمنا) .

طلبنا من الله التوفيق ، وودعت المحافظ عائدا الى منزلي ، وكان شيئا لم يكن - وبعد الغروب ذهبت للقاء الضابط المسؤول عن التنظيم العسكري وأبلغته النتيجة واتفقنا ان يتم الاتصال بكل ضابط وصف ضابط اتضالا شخصيا ، وان يعين واحد الطريق الذي يجب ان يسلكه الى مكان الاجتماع ، بحيث لا يذهب اثنان في آن واحد ولا في طريق واحدة .

واتفقنا على ان استنفر عدد من قادة التنظيم المدني ، ليكونوا على اهبة الاستعداد ، وجمعت عددا منهم في بيتي المجاور لمكان الاجتماع العسكري ، الخطير ، وعينا اماكن التجمع للاخريين . وبقينا ساهرين طوال الليـ للباسنا الكامل وبعضنا بسلاحه وحوالي

الساعة الواحدة بعد منتصف الليل ، جاءني أحد ضباط الصف وطلب الي تهيئة عدد من الاعلام السورية ، لأن العدد الجاهز منها لا يكفي ، فهيانا ما طلب واتخذت مع رفاقي المدنيين الترتيبات التالية :

١- ربما ان العسكريين سينشغلون في المنطقة العسكرية المؤلفة من عدة قلاع وثكنات ، ومن نادي الضباط وبيوت الضباط ، وكلها تقع في المنطقة الشرقية المرتفعة من المدينة ، فعلى المسلحين من المدنيين ان يقوموا بحماية المؤخرة وذلك بأن يرابطوا في مداخل الشوارع ، والطرق ، عند الخط الفاصل بين المدينة والمنطقة العسكرية ، اي قرب دار الحكومة والساحات القريبة منها والجسور المحيطة بها - وذلك لأنه من المحتمل ان يبادر انصار الفرنسيين الذين سكروا بخمرة النصر يوم ٨ أيار ، الى محاولة نجدة الضباط الفرنسيين ، وحدثت فوضى ومعاركة جانبية تؤدي الى فشل الحركة . ولم يعد سرا ان كل عضو منظم في العصبة كان يعتبر حارسا للعروبة أي أن تنظيم العصبة المدني كان شبه عسكري ، وهذا ما ستبرز مزاياه في هذه المناسبة وفي مناسبات وطنية وقومية أخرى .

٢ - بما أنه من المحتمل ان تحصل مقاومة وأن تأتي قوات من ازرع او من سواها لنجدة الفرنسيين فان عددا من المسلحين رابط عند مدخل المدينة من ناحية الغرب (طريق دمشق) .

٣ - في حال نجاح الحركة سيتم التنسيق بين القطاعين العسكري والمدني حسب تعليمات القيادة الوطنية .

كانت دوريات الفرنسيين الالية

ناشطة طوال الليل ، ولكن السرية التامة التي احيط بها كل شيء ، لم تمكنهم من معرفة ما كان يعده الشعب المؤمن المناضل ، لانهاء احتلال مر عليه خمسة وعشرون عاما ، وكان لنا بين هذه الدوريات من يعمل لنا بحكم انتمائه الى التنظيم العسكري .

وهكذا كانت المفاجأة تامة: وقاد المحافظ الحركة ببسالة نادرة وهو بلباس الفيدان ومسدسه الرشاش بيده ، أسر سارازان بعد ممانعة ومحاولة استغاثة فحمله احد الرقباء تحت ابطه والقاءه في السيارة ، وكذلك أسر جميع الضباط الفرنسيين - وتم الاستيلاء على القلعة والثكنات الاخرى بلا مقاومة تذكر - أحد الضباط القدامى - مع انه كان من الثائرين البارزين عام ١٩٢٥ - ١٩٢٧ - حاول ان يقاوم مطلقا شعارات " الوفاء ، والاخلاص ، والرجولة " فأفهمه الضباط الثائرون ان الامر لا يحتمل اي جدل او تردد ، فاما الاستسلام واما الموت ، فاستسلم (١) وكانت القطعة المكلفة رفع العلم ، شروق كل يوم ، في طريقها الى الساحة الواقعة قرب مقر المنسـدوب الفرنسي لترفع العلم على انغام السلام الوطني الفرنسي ، عندما اعترض الثائرون طريقها واجبروها على اداء التحية للعلم الجديد الذي رفع ساعة الشروق تماما لكن على انغام " حماة الديار " . رفع علم البلاد صبيحة اليوم التاسع والعشرين من ايار ١٩٤٥ وتم تحرير جبل العرب ، نهائيا في ذلك اليوم الرائع المجيد . واستيقظت المدينة فاذا الاعلام الوطنية ترفرف شامخة مزهوة في كل مكان وخرج الالاف من المواطنين في تظاهرات عفوية ، انتهت امام دار الحكومة حيث

كان المحافظ قد عاد مع اركان قيـادة الحركة لتحية الجماهير ولمتابعة العمل وكانت الجماهير تنتظر كلمة من المحافظ ولكنه كان عاجزا عن الكلام لانفعاله الشديد ، ولأن صوته كان قد بح فكلفني ان اقي كلمة باسمه - ففعلت .

نتائج الانقلاب وحماية الوضع الجديد :

من الضروري ، لكي نعرف مدى خطورة الوضع الناتج عن الانقلاب ، ان نتصور هذه المحافظة الصغيرة وقد تحررت تماما ، وان ديعول قد اعلن من راديو برازافيل ان الجيش الفرنسي مسيطر على كل مكان في سورية ، الا في محافظة " جبل الدروز " حيث خرجت السيطرة من يده بالكلية ، من الضروري ان نتصور وضعنا عشية يوم ٢٩ ايار ١٩٤٥ ، وقد وردت اخبار قصف دمشق بالقنابل ، ومجزرة البرلمان ، وتشتت قوات الدرك والمتطوعين ويوم ٣٠ ايار عندما مر بالسويداء بعض القادمين من دمشق في طريق هروبهم الى الاردن ، وعندما تمكنت فلولمن الجنود من مغادرة السويداء هاربة في سيارة او سيارتين من نوع الشاحنة بيك آب ، ملتحقة بالفرق التي مازالت تحت القيادة الفرنسية ، لعدم ايمانها بالنصر النهائي ، شأن المنتفعين المترددين في كل مكان وزمان ، ويوم بدأت جماعة الانصار الذين صعقتهم المفاجأة تستعيد وعيها شيئا فشيئا ، وتدرس امكانية الدخول في معركة مسلحة من اجل فسك الاسرى والقيام بانقلاب معاكس ، ويوم بدأت وفود القرى تؤم السويداء للمشاركة في أفراح التحرر من جهة ، وللمشاركة في الاستيلاء على الاسلاب ، من جهة اخرى ،

ويوم بدأ بعض الاشخاص ينهبون ما تصل اليه ايديهم من سلاح او ذخيرة ، اومتاع مفيد من انهماك الجيش باعماله العسكرية ، من الضروري دراسة الوضع الجديد في اطاره الحقيقي هذا لنسدرك مدى اهمية التدابير التي اتخذت لحماية :

من البديهي ان ارتباطا وثيقا قام بين قوات الجيش والشعب منذ ما قبل الانقلاب ، ودام حتى استقر الوضع نهائيا اي عندما اقر مبدأ تسليم الجيش الى سورية والجلء التام عنها . وكان ذلك الارتباط ضروريا لمواجهة كل احتمال يأتي من الخارج او من الداخل . فقد شكلت في الجيش فرقة من الفدائيين ، وشكلت من رجال الجيش ورجال الشعب فصيلة سميت " فصيلة الموت " . وبدأ مكتب الفرقتين يستقبلان الزوار من المؤيدين ، ويستقبلان المتطوعين بينما كانت تقوم دوريات مسلحة بالطواف في ارجاء المدينة وجميع الاماكن العامة من جسور ، ودور حكومية ، وبيوت بهما اجانب ، ومدارس . . . وشدت المراقبة على المشبوهين ، ومنع التجول ليلا في الاماكن المحيطة بالمراكز العسكرية وموضع اسر الضباط الفرنسيين (في دار المحافظ) وقسمت المدينة الى مناطق اختصاص العسكريون بحراسة بعضها واختص المدنيون المسلحون بحراسة البعض الاخر ، واشتركت الدوريات من الفريقين بكلمة سر واحدة ، ونظمت دوريات تفتيشية مشتركة للطواف ليلا على مراكز الحراسة - وكان كل واحد منا يعرف نوبته ، ويذهب لاداء واجبه في الوقت المحدد له ، كما لو كان قد قضى حياته في الجيش ، انها المزايا القومية الكامنة تستفيق في النفس كلما

وجدت الامة نفسها امام خطر يهدد كيانها ووطت حقيقة وجودها .

واعيد تنظيم القوات المسلحة من هيئة اركان الحرب حتى المفارز وصدر قرار عن المحافظ بوصفه قائدا اعلى لقوات المحافظة يقضي بطرد كل جندي انفع عن قوات الجبل والتحق بالقوات الفرنسية ، وكل جندي لا يلتحق بفرقته ، خلال ٤٨ ساعة من صدور القرار ، وكان قد صدر في دمشق قانون حماية الاستقلال تمهيدا لتسلم الجيش عنوة اذا لم يتم تسليمه رضاء (صدر القانون في ١٩٤٥/٥/٢٦) .

وبسبب من الاستيلاء على اوراق دائرة المخابرات الفرنسية صار من السهل معرفة المتعاملين معها ومراقبتهم ولكن التجربة أثبتت ان هذا الصنف من الناس هو اول من يتخلى عن سيده ويتنكر له عشرين مرة (قبل صياح الديك) .

وان كنت آسف لشيء فلأن مزية التسامح في الامور الخاصة ، عندنا نحن العرب ، وهي فضيلة ، قد تحولت الى تسامح في الامور الوطنية والقومية ، وهي نقيصة ، لقد وضعت ملفات المخابرات الفرنسية في بيت المحافظ واجاز لسي الاطلاع عليها متى شئت ، وقد رأيت فيها ما يثير الاشمزاز والقرف : رأيت كيف كان العملاء يخدمون الاجنبي اكثر من بعض الاجانب انفسهم ، رأيت كيف كان بعض السياسيين الكبار الكبار يوصفون في برقيات فرنسية سرية للغاية بأنهم أخلص ما يكونون لفرنسة ، ومحونا الماضي - وقلنا ان التحرر ، يجب ما قبله ، وكانت هذه اكبر خطيئة ارتكبت بحق هذا الوطن وهذه الامة ، لأنها ساوت بين الاخلاص والخيانة ، بين النزاهة والارتكاب ،

بين النضال والانتهازية ، بين الثائر
المستشهد والعميل الغادر ، ولكننا
فعلنا ذلك تفاديا لحرب اهلية عشائرية
لم يحن وقتها .

بعد حوالي ثمانية ايام قدمت فرقة
من الجيش الانكليزي فتسلمت الاسرى
الفرنسيين وخرجت بهم الى غير رجعة -
وكان ذلك آخر عهد ارض الجبل العربي
بجندي اجنبي ، عام كامل تقريبا قبل
الجلاء التام عن سورية (١٧ نيسان ١٩٤٦)
أما النتائج التي ترتبت على
هذا الحدث العظيم ، فهي خطيرة حقا ،
لقد كان الفرنسيون يتوهمون ويوهمون
العالم ان هذا الجبل احدى قلاعهم
الحصينة ، في الشرق ، فاذا هو يثبت
للفرنسيين وللعالم انه من امنع قلاع
العروة في ديار العرب - وانه صخرة
عاتية حطمت عليها رؤوس المستعمرين ،
وأن ارضه الطيبة التي تحولت الى مقبرة
للفرنسيين عام ١٩٢٥ - ١٩٢٧ كانت اول
ارض ظهرت نفسها من دنس الاحتلال عام
١٩٤٥ . وكانت الضربة الموفقة فسي
السويداء يوم ٢٩ ايار ١٩٤٥ من أشد
الحوافز لبقية المحافظات لتكيب
ضرباتها المتتالية للغاصين .

وقد درست في دمشق فكرة نقل
مقر رئاسة الجمهورية ومركز الحكومة الى
السويداء ومتابعة القتال حتى النصر
الإحير ، وكان هذا التهديد من أنجع
الاسلحة التي اجبرت فرنسا على التقهقر
والتسليم بحق سورية في التحرر والسيادة
بلا قيد او شرط .

وكان حدث الجبل اول درس يسيطر
في ان ارادة الشعوب لا تغلب ، وان جمع
القوى الشعب والجيش في عمل واحد ومن
اجل هدف واحد يؤدي الى خلق قوة لاتقهر .

تجاهل المؤرخين :

من المؤسف ان هذا الحدث العظيم
لم يحظ باهتمام مؤرخي الحركة التحررية
في بلادنا . انهم لم يدركوا ابعاده ،
لم يحاولوا ان يدرسوه ، لم يحاولوا ان
يمنحوه اكثر من بضعة اسطر مهملة ،
بل اكثر من ذلك : لقد اطلعت على كتاب
مدرسي يصف باسهاب كل الحوادث التي
وقعت في كل محافظة سورية عام ١٩٤٥ .
وبعد ان ينتهي يقول في منتهى الجهل
او التجاهل :

" اما في جبل العرب فقد خرج الفرنسيون
بدون قتال ، " ، حتى ليفهم القارئ ان
جميع المحافظات قاتلت وتحررت ، ولما
تحررت ترك الفرنسيون الجبل من تلقاء
أنفسهم . لعدم جدوى بقائهم فسي
محافظة منعزلة ، اما مؤرخو جبل مابعد
الجلاء وكتابه فيحز في نفسي ان اقول ان
عمر العالم لديهم لا يتجاوز ربع قرن
وان وطنهم جاءهم هكذا بالارث حرا سهل
القياد . . لم يسجل مؤرخونا ان ما تم في
الجبل كان اول تغيير للوضع تم نتيجة
لحركة شعبية مدنية عسكرية منظمة هادفة
قام بها صغار الضباط وضباط الصف والجنود
بدور رئيسي في خدمة القضية القومية ،
ولكن السياسيين اقتبسوا الاسلوب
ليقوموا بانقلابات لتبديل حكم بحكم او
حاكم ، حسب المصالح والاهواء ،
او حسب رغبة السادة من الاجانب الاقوياء
. . الاغنياء . . من عام ١٩٤٩ حتى عام
١٩٦١ .

الانتفاع بالانقلاب :

كل حركة تقوم ، يصنعها أناس ،
وينتفع بها آخرون ، لقد كان الهدف

الذي حققه المناضلون من المدنيين والعسكريين في غنى عن كل مكافأة فهل أثنى من الحرية وانبل من الاستقلال وأسمى من العزة القومية ؟ وقد برهن القائمون بالحركة على نكران للذات وصوفية وطنية قومية مذهشة . فلا تبجح ولا تعال ولا زهو .

انما اعتبروا الحدث مرحلة في طريق الكفاح الطويلة ، فتابعوا مسيرتهم عبر جميع النكسات ، ونقائص الحكم والحاكمين في سبيل وحدة عربية تحيل اندويصلات العربية كلها دولة واحده بها كلمتها في مصير العالم ، ولها دورها في مستقبل الدنيا . وأين من هذه المطالب القومية الخالدة ، الامجاد الشخصية والمصالح الخاصة الزائلة ، التي تتلون بألف لون وتسمى بألف اسم ؟ ..

ولكن الذي استثمروا الانقلاب كانوا من غير القائمين به - على الاعم الاغلب ، وقد توصلوا - مع الاسف - الى حمل بعض الصحف على نشر وقائع غيبي صحيحة ، لكي تنشر رسومهم واسماؤهم ولكي تكون لهم مراكزهم المرموقة في العهد الوطني ، الذي لم يؤمنوا به ولم يعملوا به الا بعد ما يئسوا من بقاء فرنسة ، وبعدها نصحت لهم فرنسة ذاتها ان " يدبروا حالهم " في نطاق الاوضاع الجديدة ، سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا .. ولن اقول شيئا عن تصرفات بعض كبار المشتركين في الحركة في اعقاب الانقلاب او في السنين التالية فليس الامر جديدا ما دام عنتره نفسه قد قسم القائمين بالمعارك الى الفئسات التالية في بيته المشهور :

لنا النفوس ، وللطير اللحوم ، وللوحش العظام ، وللخيالة السلب .

وليس عسيرا على من يطالع اخبار الانقلابات

التي حدثت في سورية ، ابتداء من انقلاب حسني الزعيم عام ١٩٤٩ ، ان يجد في هذه الانقلابات أثرا من الذين قاموا بانتلاب السويداء الوطني عام ١٩٤٥ بعضهم غير لونه ودوره عدة مرات من أجل غايات لا يدرك ابعادها - اكثر الاحيان مكتفيا بما يحصل عليه من شهرة شخصية وممن ثروة ، ولا يريد ان افضل اكثر من ذلك ، وبامكان من يريد المزيد من هـذه التفاصيل ان يجدها في صحف تلك الايام ، وفي ملفات تلك الحركات في محفوظات للجهات المختصة في الدولة ..

كنا قبل التاسع والعشرين من ايار قد نظمنا اعمال مراقبة المشبوهين ، (اعمال الرصد حسب التعبير الحديث) ، فكانت تردنا معلومات عن تحركهم ، وأين يقضون سهراتهم ، وبمن يتصلون ، حتى تكونت لدينا استنتاجات صحيحة باللغة الفائدة ، وصرنا نعرف انصار الفرنسيين واحدا واحدا ، وكانت اكتشافاتنا في بعض الاحيان مذهلة ، لأنها لم تكن أبدا متوقعة - وكنا قد وضعنا نصب أعيننا احتمال الفشل ، فرتبنا خطة للجوء الى البلدان العربية المجاورة ، ولكننا كنا اكثر ثقة بالنجاح ولهذا فكرنا في أن نقنع المسؤولين في دمشق بنقل مقر الحكومة الى السويداء وتحرير القطر كله انطلاقا من هناك ، وهذه الفكرة سبق ان تبناها الثائرون القدامى في احدي مراحل الثورة المسلحة .

وبعد نجاح العملية وسحب الفرنسيين نهائيا من المحافظة ، اقمنا باسم العصبة حفل تكريم للضباط وصف الضباط الذين قاموا بالعمل ، دعونا اليها المحافظ ، وسلطان قائد الثورة المسلحة ، ونخبة من جميع العائلات

لتمتين الوحدة الوطنية ، ونجح الحفل بما ساد من تنظيم وما برهن عليه الشباب من مزايا الانضباط والحزم وحسن التصرف .

وقد شعر كل من حضر الحفل بأن كل واحد من هؤلاء الشبان جندي من جنود العروبة فعلا ، وأنه سيكون لهم في المستقبل شأن اي شأن .

ولا بد لي ، هنا ، قبل ان انتقل الى مرحلة اخرى من مراحل الكفاح ، من تسجيل ذكرى عطرة ممزوجة ، بكل عواطف الاخوة والفتداء ، الى جميع الرفاق الذين هم القوة المفكرة والضاربة وكانوا هم مصدر التوجيه والتنفيذ ، فأنا ما كنت قويا الا بهم ، وما كنت قادرا الا من خلالهم ، وما كنت شيئا لولاهم ، لولا تطوعهم وتفانيهم وثقتهم العالية التي كنت اقابلها بالحب والايثار والاحترام ، حتى لم أدع واحدا منهم يشعر مرة واحدة ان العلاقة بيننا علاقة هرمية ، ان كانت دائما علاقة أفقية ، ولكن متينة ، علاقة المتساوين في كل شيء ، الواثقين بأن ما من احد بينهم يستعلي او يستغل بل اصبح التقدم يعني الاقدام على الخطر قبل الاخرين ، والمزايدة تعني المزيد من التفاني والتضحية في كل المجالات .

ولا أنسى كذلك ان انوه بالدور المشرف الذي قام به من كان منهم خارج المحافظة آنذاك ، فأبلى البلاء الحسن في معارك المحافظات الاخرى .

كما لا انسى الاخوان الذين كانوا - وان لم ينتظموا في صفوف العصابة - مؤازرين مندفعين كثيرا ما تقدموننا وتجاوزونا في الاستبسال والتضحية ولا انسى عائلات برمتها من عائلات السويدياء وسائر القوى كانت تضع جميع امكاناتها البشرية والمادية ، تحت تصرف الحركة الوطنية الصاعدة ، وكم عز في نفسي ما عرفته من اسرار الفقر والحاجة البالغة حد الجوع ، لدى عائلات مستورة ، كانت تشد الاحزمة وتخرس صوت الحاجة وتسير غير لاوية على شيء

وتجدد الملاحظة هنا انه لولا الجو الوطني العام الذي اوجدته هيئة الشعب الوطنية لما كان ممكنا ان يحدث ما حدث ، فالشعب كله شارك في تسهيل العملية والفضل يعود الى الشعب لا الى فرد واحد ، او مجموعة واحدة ، فلنصف هذه الصفحة المجيدة الى تاريخه النضالي المجيد وحسب الواحد منا ان يشعر بأنه يشكل نقطة مجهولة من نقاط هذه الصفحة .

ولئن كانت اسماء المنفذين الفعليين محفوظة في سجل خاص يرجع اليه للرد على الادعاء ، فان ذلك لا يجيز لنا ان ننسى دور الشعب المناضل كله فهو مصدر الالهام ومصدر القوة وهو صاحب الفضل اولا واخيرا .

سعيد ابو الحسن

جمهور برنارد شو

خليل مردم بك

مكتبتها حتى بلغ الرابعة عشرة من سنه و كان يغلب عليه الكسل وعدم الاهتمام بما يجب على التلاميذ حتى ربيع لذلك اهله فنقلوه الى عدة مدارس آخر لم يحصل منها على اكثر من النتيجة التي حصل عليها في كلية ويسلي ، ثم استخدم في بعض المحلات باجرة قليلة ، فلما بلغ العشرين ترك ايرلندا وذهب الى لندن فقضى فيها تسع سنوات في ضيق شديد ولقي كثيراً من المصائب في سبيل عمل يقوم بمعيشته ، فكان يكتب مقالات في نقد الموسيقى يتقاضى عليها اجرة زهيدة ، وشرع بولف بعض القصص فأنجز حتى سنة ١٨٨٣ تأليف خمس قصص ولكن لم يجد من يطبعها له بعد ان عرضها على الناشرين ، كما انه كتب كثيراً في النقد الروائي .

ثم بداله ان يتحول عن كتابة القصص الى الروايات التمثيلية فطبع سنة ١٨٩٢ رواية بيت الارامل وفي سنة ١٨٩٤ رواية السلاح والرجل ومن تلك السنة بدأ نجده بالصعود فلم يطلع فجر القرن العشرين حتى بلغ من الشهرة مبلغاً عظيماً ، واستمر على التأليف بهمة لا تعرف الكلل ولا يزال حتى الآن ، فكان عدد رواياته تسعاً وثلاثين عدا القصص والنقد الروائي والموسيقى . ولقد نال جائزة نوبل الادبية لسنة ١٩٢٦ البالغة اكثر من سبعة آلاف ايرة انكليزية فلم يرد منها في كفه شيء بل دفعها الى المعهد الانكليزي الاسويجي لتصرف في سبيل ترقية الآداب الاسوجية في البلاد التي تتكلم باللغة الانكليزية .

ويلاحظ ان جملة رواياته الفها بعد ان بلغ الاربعين من عمره وان نصفها الفه بعد ان كان في العقد السادس على ان الروايات الثلاث المعدودة

اجمع نقدة الادب الانكليزي ومؤرخوه على ان برنارد شو اعظم كاتب روائي بين الانكليز في العصر الحاضر ، وان الشعوب الغريبة تعجب به اكثر من كل كاتب معاصر ولا سيما الامير كان والامان الذين مثلوا رواياته قبل ان يمثلها الانكليز . اما برنارد شو نفسه فلا يابه لما يقول عنه غيره بل يذهب بنفسه بعد من ذلك فيدعي انه اعظم من شكسبير بل يزعم انه افضل رجل في العالم ، وقد يتنادر على شكسبير فيشبهه به احد خدمة الفساد الذين مروا على مسابرة الناس وتزويق الكلام وكثرة الهز ، ويسمي ذاتي اكبر شعراء الطليان وملتون اكبر شعراء الانكليز بعد شكسبير اغبي رجلين عاشا في ايطاليا وانكلترا .

سمعته ذات ليلة من ليالي تشرين الثاني سنة ١٩٢٨ بلقي محاضرة على جمهور عظيم من الناس في لندن موضوعها مستقبل المدنية الغربية ، فقدمته الى الحاضرين سيدة وبالفت في تقريبه ، فقام على الاثر وقال : شكراً للسيدة الفاضلة التي لم تكن مخطئة في اشادتها بفضائي لانني الفت كثيراً من الروايات المنقطعة النظير في الجودة بل منها ما لا يقدر على الانيان بمثله احد . فهتف له الناس طويلاً ، فقال : ان من يهتف لنفسه غني عن يهتف له ، انا لا اعرف التواضع .

ولد هذا (المثاله) في دبلين (ايرلندا) في ٢٦ تموز سنة ١٨٥٦ فهو ايرلندي لا انكليزي و كان ابوه يعمل في الحكومة ثم اشتغل في التجارة فلم يفلح ، وكانت امه معروفة بحسن الصوت ، فكان اظهر ما ورثه من امه الشذوذ وحب الفن ولا سيما الموسيقى . اما تعليمه في حداته فقد وكل الى احد اقاربه من رجال الدين ، ثم ذهب الى كلية ويسلي في دبلين حيث

خيد آثاره وهي بيت كسر القلب والعودة الى متوشالغ وجان دارك
الفا وهو في العقد السابع من عمره

.

اظهر خصائص برنارد شو الشذوذ واعتبار الاشياء بخلاف مايعتبرها
الناس ولقد قال عن نفسه : « انا لا اشترك الناس في ذوقهم في الفنون ولا
في حرمتهم للآداب المألوفة ولا في عقيدتهم في الدين ولا في اعجابهم
بالبطولة . ومع اني ايرلندي فلا ادعي الوطنية لايرلندية ولا للمملكة التي
خربتها . وكرجل انساني امقت القسوة سواء اكانت في الحرب ام
في الالعاب الرياضية ام في مجازر القضاة . نعم انا رجل اشتراكي ولكن
ابغض تكالب الاشتراكيين على المال » .

وبعلل شذوذه بقوله : « لي صديق طبيب مختص بامراض العيون
فخص ذات ليلة بصري وقال لي : ان بصرك طبيعي يرى الاشياء كما هي
تماماً ولكن تسعين بالمائة من الناس لا يشتمون ببيصر طبيعي . فما شككت
ان بصري عقلي كبصر عيني يرى الاشياء كما هي ولكن لا كما يراها
الناس » .

اذا تقرر لديك ذلك فلا تعجب لما استراه من آراء برنارد شو في الدين
العلم والسياسة والاجتماع والادب فهو يرى - وذلك الرأي شائع في جميع
رواياته - ان الله تعالى او «قوة الحياة» كما يسميه، كائن بتساؤل ويستعمل
في سبيل غايته كل وسيلة ، فاذا اضحت تلك الوسيلة غير صالحة او امكن
ان يستبدل بها غيرها نسخ الاولى . وقوة الحياة عنده تتمثل في المرأة التي
تقتاد الرجل ليكون اباً لاولادها .

وهو لا يحفل كثيراً بالمدينة الحاضرة ولا بالعلم بل يرى ان الانسان
الحاضر لم يرتق كثيراً من حيث المدنية والعلم على الانسان قبل آلاف
من السنين ، ولكنه ارتقى بالتدمير وعمل الشر ، فبناء البيوت لا يتغير
في الف قرن بمقدار ما يتغير شكل قبعة المرأة في عشرين اسبوعاً ، ولكن
آلات الحرب التي لا تبني ولا تذر لا يمكن ان تقاس بالتقسي والسهم
التي كان يستعملها القدماء . ومع ذلك فهو عظيم الامل بالمستقبل يرى
ان الانسان سيتمكن من ان يعيش مئات من السنين حتى يكاد
يكون خالداً وانه سيفير شخصيته وخلقه كما يريد . وقد عالج هذا
للموضوع في روايته « العودة الى متوشالغ » فتي على تاريخ البشر منذ آدم

وحواء الى الزمن الحاضر ثم صور المستقبل البعيد على اقصى ما يتخيله
الفكر .

ويرى ان البشر سيأتي عليه زمان يدين بدين واحد ويتكلم بلغة
واحدة اما ذلك الدين فهو الاسلام المجدد واما اللغة فالانكليزية .

ولقد حمل حملة منكرة على رجال العلم والدين والسياسة وندد
بالاطباء والمحامين وهزى بعلومهم وقواعدهم ، فالعلماء عنده بله والجامعات
معاهد للغباء ، والاطباء جزارون يتقاضون على بتر اعضاء الناس وازهاق
ارواحهم ابترآ قال : « العالم كسول يقتل الوقت بالبحث فاحذر علمه
الكاذب واعلم انه اشد ضرراً من الجهل » وقال : « عقل النبي يحول
الفلسفة الى سخافة والعلم الى خرافة والنفن الى حذقة كما هو الشأن
في تعليم الجامعات » وقال : « التقادر على عمل بعمل والعاجز بعلم » وقال :
« العمل وحده هو الطريق الى المعرفة »

وآداب المسيحية عنده لا تصلح للحياة العملية حتى ولا الاخلاقية
وله في مخالفتها آراء منها قوله : « لا تعامل الناس بما تحب ان يعاملك الناس
به لان الاذواق قد تختلف » ومنها : « اياك ومقومة الاهواء ولكن
امتحن كل شيء ثم اتمسك بالصلح » ومنها : « احذر ممن لا يردلك
لطنتك فانه لا يعفو عنك ولا يأذن لك ان تسمع نفسك » وعندده ان
من اعتاد ان يضحى بنفسه لا يحجم عن التضحية بغيره ، ومن بدأ بتضحية
نفسه في سبيل من يجب انتهى بيفضه ، وان نكران الذات ليس من
الفضيلة في شيء ولكنه اثر الخنكة في الخداع .

ورجال الحكومات عنده دعاة للوثنية يدعون الناس لعبادة اصنام
من اللحم والدم فيعودون بهم القهقري الى مستوى المتوحشين الذين
يعبدون اصناماً من الخشب والحجر والفرق بين المعبودين ان الاول يضر
ولا ينفع والثاني لا يضر ولا ينفع .

والبشر في رأيه بوهلون العقري ويعبدونه لانهم لا يفهمونه فاذا
فبوره صلبوه ، وهكذا فهم يعبدونه ويجهلون ولا يعلمون بارادته .

والشعب الانكليزي عنده شعب غبي مغرور غاشم يتمسك
بالمزعجات في جميع احواله ويدعوها رسوماً وآداباً ، فعادات الانكليزي في ملبسهم
وما كانوا ومشربهم ومجتمعاتهم ومراسمهم سلسلة من المزعجات ، وهم مع
ذلك يحسبون انهم من اعرق الامم في الحضارة بل يزعمون انهم بنة المدنية
الغربية ، وقد تأصل في نفوسهم حب التسلط على غيرهم فاستعملوا كل

وسيلة بلوغ غايتهم، فلا معنى للعدل عندما إذا اصطدم بمصالحهم السياسية،
والتغل السياسي في عرفهم ضرورة او رخصة مباحة . وهو يرى ان
المبودية لا تتأصل شأفتها من العالم حتى يأتي اليوم الذي ينشد فيه
الناس لن سود بريطانيا كما يقول ، وهكذا فهو يحمل الانكليز وخدم
تبعه استعباد الشعوب المستضعفة في العالم . ولقد ابرزم حتى اغيائه
في معارض شتى من رواياته حتى ادخل على بعضهم الشك في نفوسهم ،
فلقد سمعت استاذاً من اساتذة جامعة لندن يقول : لا بد من ان نكون
نحن الانكليز اغيائه لان برنارد شو يصفنا بالغباء وهو نابغة ذكي .

لذلك فهو لا يؤمن بالعلم الحديث ولا بالاساليب السياسية ولا
بالتوانين والانظمة الحاضرة ولا بالاوضاع والآداب الاجتماعية ، ويكره
الوان النفاق التي يسيها الناس تهدياً وايقة ، كما يكره الاقبال على
الالعب الرياضية وترويض الاجماء على المشاق ، ولا يرى اسخف ممن
يقول ان العقل السليم في الجسم السليم لانه لو صح ذلك لكان القبل اعقل
المخلوقات ، ولكنه يرى ان العقل السليم يبني الجسم السليم . والناس عنده
ينظرون الى الاشياء بنظر معكوس ويقبسونها بمقاييس ملتوية .

بمثل هذا التفكير وبصراحة جريئة الف برنارد شو تسعاً وثلاثين
رواية عاج فيها معضلات الحياة باذلا جهده في القضايا الاجتماعية اكثر
من القضايا العلمية مواجهاً الحقائق بالتفكير لا بالعاطفة . لذلك فادبه واقعي
لا عاطفي ، وسلسلة حديث الاشخاص في كل رواياته على ماني بعضها من
الاسترسال طلي عذب فكه يستهوي القارئ والسامع بما فيه من سحر

وبراعة ورشاقة ، وتمتاز رواياته بعمق التفكير وحدة الذكاء وحلاوة
النكتة ، تستثير الاعجاب والضحك معاً وتدع القارئ يفكر مسروراً
بم فيها من اخراج الجذب في معرض المزمل . فهو من هذه الجهة يشابه
الملاحظ كما انه يتفق معه في ان الانسان لا يتمكن من اتقان لغتين
فبرنارد شو يقول : « لیس هناك رجل اتقن لغته بحق وتمكن من اتقان
لغة اخرى » والملاحظ يقول : « ومتى وجدناه قد تكلم بلسانين علمنا انه
قد ادخل الضيم عليهما لان كل واحدة من اللغتين تجذب الاخرى وتأخذ
منها وتعترض عليها » وهو يعتقد ان الشعر اسهل من التثرو لو اراد ان
يضع رواياته شعراً كروايات شكسبير لكان عددها الآن اكثر . وله
شع . قليل يشهد الادباء بمجودته .

وكما شاعت النكتة في رواياته فقد شاعت ايضاً في اجوبته ، قيل ان
احدى الحسان قالت له لو اقتربت عبقرتك بجمالي لتولد منها نسل هو
المثل الاعلى في النبوغ والجمال . فقال لها : وما قولك لو جاء ذلك النسل
بنبوغك وجمالي ^(١) ؟

وقال في محاضراته عن مستقبل المدينة الغربية : ان الانسان في المستقبل
سيتمكن من تغيير شخصيته كما يريد فلما انتهى من المحاضرة قال له احد
الحاضرين : من ذلك الانسان الذي سيتمكن من تغيير شخصيته ؟ فاجابه
برنارد شو : نسيت ان اعطيك عنوانه .

ولرواياته مقدمات طويلة جداً يربو بعضها على مائة صفحة يشرح
فيها آراءه التي يبني عليها الرواية حتى كأنه يكتب الرواية لاجل المقدمة .
وهو يعتبر فنه وسيلة لتأدية رسالته ويهزأ بمن يقول : الفن لاجل الفن .
خليل مردم بك

(١) قال همارة بن دقيل احد شعراء القرن الثالث : كنت امرأ دميماً دامية
فتزوجت امرأة حسنة وعناء لكون اولادها في جمالها ودهاني فجاؤا في رعونتها
ودماني .